زاد المعاد

في هدي خير العباد

لابن قيم الجوزية

الإمام المحدث الفقيه شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي

٦٩١ - ٧٥١ هـ

أشرف على تحقيقه وقدم له

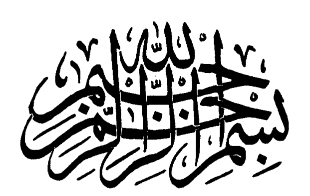
مصطفى بن العدوي

حقق نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه

يحيى بن محمد بن سوس — مسعد بن كامل بن مصطفى

الجزء السادس

دار ابن رجب



زاد المعاد

في هدي خير العباد

الطبعة الأولى

1427هـ - 2006م

رقم الإيداع : 2005/23864
الترقيم الدولي : 977-390-076-2
I. S.B.N


طبع . نشر . توزيع
دار الفوائد

المركز الرئيسي : فارسكور : تليفاكس 002057441550 جوال : 0122368002
فرع المنصورة : 33 شارع جمال الدين الأفغاني هاتف : 0020502312068

ذكر حكمه ﷺ في العِدَدِ

هذا البابُ قد تولى الله سبحانه بيانَه في كتابه أتمَّ بيانٍ، وأوضحَه، وأجمَعه بحيث لا تَشِذُّ عنه معتدة، فذكر أربعة أنواعٍ من العِدَدِ، وهي جملة أنواعها.

النوع الأول: عِدَّةُ الحامل بوضع الحَمل مطلقًا بائنةً كانت أو رجعية، مفارقة في الحياة، أو متوفى عنها،فقال:﴿وَأُولاتُ الأَحْمالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، وهذا فيه عمومٌ مِن ثلاث جهات.

أحدها: عمومُ المخَبرِ عنه، وهو أولاتُ الأحمال، فإنه يتناولُ جميعَهُن.

الثاني: عمومُ الأجَلِ، فإنه أضافه إليهن، وإضافةُ اسمِ الجمع إلى المعرفة يَعُمُّ، فجعل وضعَ الحمل جميعَ أَجلهن، فلو كان لِبعضهن أجل غيره لم يكن جميعَ أجلهن.

الثالث: أن المبتدأ والخبر معرفتان، أما المبتدأ: فظاهر، وأما الخبر وهو قوله تعالى: ﴿ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾، ففي تأويل مصدر مضاف، أي أجلهن وضع حملهن، والمبتدأ والخبر إذا كانا معرفتين، اقتضى ذلك حصرَ الثاني في الأول، كقوله:﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الفُقَرَاءُ إلى الله وَالله هُوَ الغَنِيُّ الحَمِيدُ﴾ [فاطر: ١٥]، وبهذا احتج جمهورُ الصحابة على أن الحامِلَ المتوفى عنها زوجُها عِدتُها وضعُ حملها، ولو وضعته والزوجُ على المغتسل كما أفتى به النبي ﷺ لِسبَيْعَةَ الأسلمية[١]، وكان هذا الحكمُ والفتوى منه مشتقًا من كتاب الله، مطابقًا له.

فصل

النوع الثاني: عدة المطلقة التي تحيضُ، وهي ثلاثةُ قُروُء، كما قال الله تعالى: ﴿والمطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثلاثة قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

النوع الثالث: عدة التي لا حيضَ لها، وهي نوعان: صغيرة لا تحيض، وكَبِيرة قد يئست من الحيض. فبيَّن الله سبحانَه عِدَّة النوعين بقوله: ﴿واللائِي يَئِسْنَ مِنَ المحِيضِ مِن نِّسائِكُم إن ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاثَةُ أَشْهر وَاللائِي لَمْ يَحِضْنَ﴾ [الطلاق: ٤]، أي: فعدتهن كذلك.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٩٠٩ و٥٣١٨) ومسلم (٣٦٥٦ قلعجي) (١٤٨٤ فؤاد) وغيرهما.

النوع الرابع: المتوفى عنها زوجها فبين عدتها سبحانه بقوله: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، فهذا يتناول المدخولَ بها وغيرَها، والصغيرةَ والكبيرة، ولا تدخل فيه الحامل، لأنها خرجت بقوله: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ فجعل وضع حملهن جميع أجلهن، وحصره فيه، بخلاف قوله في المتوفى عنهن: ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فإنَّهُ فِعْلٌ مطلقٌ لا عمومَ له، وأيضًا فإن قوله: ﴿أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، متأخر في النزول عن قوله: ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾، وأيضًا فإن قوله: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، في غير الحامل بالاتفاق، فإنها لو تمادى حملها فوق ذلك تربصته، فعمومُها مخصوص اتفاقًا، وقوله: ﴿أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] غيرُ مخصوص بالاتفاق، هذا لو لم تأت السنةُ الصحيحةُ بذلك، ووقعت الحوالةُ على القرآن، فكيف والسنة الصحيحة موافقة لذلك، مقررة له.

فهذه أصول العدد في كتاب الله مفصَّلةً مبينة، ولكن اختلف في فهم المراد من القرآن ودلالته في مواضع من ذلك، وقد دلَّت السنةُ بحمد الله على مرادِ الله منها ونحن نذكرها ونذكر أَوْلَى المعاني وأشبهها بها، ودلالة السنة عليها.

فمن ذلك اختلافُ السلف في المتوفى عنها إذا كانت حاملًا.

فقال علي، وابن عباس، وجماعة من الصحابة: أبعدُ الأجلين من وضع الحمل، أو أربعة أشهر وعشرًا، وهذا أحد القولين في مذهب مالك رحمه الله اختاره سحنُون. قال الإمام أحمد في رواية أبي طالب عنه: علي بن أبي طالب وابن عباس يقولان في المعتدة الحامل: أبعد الأجلين، وكان ابن مسعود يقول: من شاء باهَلْتُهُ، إنَّ سورة النساء القُصرى نزلت بعدُ[1]، وحديث سبيعة يقضي بينهم «**إذا وَضَعَتْ، فَقَدْ حَلَّتْ**». وابنُ مسعود يتأول القرآن: ﴿أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، هي في المتوفى عنها، والمطلقة مثلها إذا وضعت، فقد حلَّت، وانقضت عِدتها،

(١) صحيح إلى ابن مسعود: أخرجه البخاري (٤٩١٠) وأبو داود (٢٣٠٧) والنسائي (٦/ ١٩٧) وابن ماجه (٢٠٣٠).

ولا تنقضي عدة الحامِلِ إذا أسقطت حتى يتبين خلقُه، فإذا بان له يد أو رجل، عتقت به الأمة، وتنقضي به العدة، وإذا ولدت ولدًا وفي بطنها آخر، لم تنقضِ العدةُ حتى تَلِدَ الآخر، ولا تغيبُ عن منزلها الذي أُصيب فيه زوجها أربعة أشهر وعشرًا إذا لم تكن حاملًا، والعِدة مِن يومِ يموت أو يطلق، هذا كلام أحمد.

وقد تناظر في هذه المسألة: ابنُ عباس، وأبو هريرة رضي الله عنهما، فقال أبو هريرة: عِدتُها وضع الحمل، وقال ابنُ عباس: تعتدُّ أقصى الأجلين، فحكَّما أمَّ سلمة رضي الله عنها، فحكمت لأبي هريرة، واحتجت بحديث سُبَيْعَة[1].

وقد قيل: إن ابن عباس رجع.

وقال جمهورُ الصحابة ومَن بعدهم، والأئمةُ الأربعة: إن عدتها وضعُ الحمل، ولو كان الزوجُ على مغتسَلِه فوضعت، حلَّت.

قال أصحاب الأجلين: هذه قد تناولها عمومان، وقد أمكن دخولُها في كليهما، فلا تخرجُ مِن عدتها بيقين حتى تأتي بأقصى الأجلين، قالوا: ولا يُمكِنُ تخصيصُ عموم إحداهما بخصوص الأخرى، لأن كلَّ آية عامةٌ من وجه، خاصةٌ من وجه، قالوا: فإذا أمكن دخولُ بعض الصور في عموم الآيتين، يعني إعمالًا للعموم في مقتضاه. فإذا اعتدت أقصى الأجلين دخل أدناهما في أقصاهما.

والجمهورُ أجابوا عن هذا بثلاثة أجوبة.

أحدها: أن صريحَ السنة يدل على اعتبار الحمل فقط، كما في «الصحيحين»: أن سُبيعة الأسلميةَ توفي عنها زوجُها وهي حبلى، فوضعت، فأرادت أن تنكِحَ، فقال لها أبو السنابل: ما أنتِ بناكحة حتى تعتدي آخرَ الأجلين، فسألَت النبي ﷺ، فقال: «**كَذَبَ أَبو السَّنابِلِ، قَد حَلَلْتِ فَانْكِحِي مَنْ شِئْتِ**»[2].

الثاني: أن قوله: ﴿وَأُولَاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، نزلت بعدَ قوله: ﴿والَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ، بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، وهذا جواب عبد الله بن مسعود، كما في «صحيح البخاري»

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٩٠٩ و٤٩١٠) ومسلم (١٤٨٥ فؤاد) (٣٦٥٧ قلعجي) وغيرهما.
(٢) صحيح: وسبق.

عنه: أتجعلُون عليها التغليظَ، ولا تجعلون لها الرخصة، أشهد لنزلت سورةُ النساء القُصرى بعد الطولى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[1] [الطلاق: ٤].

وهذا الجوابُ يحتاج إلى تقرير، فإن ظاهِرَه أن آيَةَ الطلاق مقدَّمة على آيةِ البقرة لتأخرِها عنها، فكانت ناسخةً لها، ولكن النسخ عند الصحابة والسلف أعمُّ مِنه عند المتأخرين، فإنهم يُريدون به ثلاثة معان.

أحدها: رفعُ الحكم الثابت بخطاب.

الثاني: رفعُ دلالة الظاهر إما بتخصيص، وإما بتقييد، وهو أعمُّ مما قبله.

الثالث: بيانُ المراد باللفظ الذي بيانه مِن خارج، وهذا أعمُّ مِن المعنيين الأولين، فابن مسعود رضي الله عنه أشار بتأخر نزولِ سورةِ الطلاق، إلى أن آية الاعتداد بوضع الحملِ ناسخة لآية البقرة إن كان عمومُها مرادًا، أو مخصِّصة لها إن لم يكن عمومُها مرادًا أو مبيِّنة للمراد منها، أو مقيِّدة لإطلاقها، وهذا مِن كمال فقهه رضي الله عنه، ورسوخِه في العلم، ومما يُبين أن أصولَ الفقه سجيةٌ للقوم، وطبيعةٌ لا يتكلفونها، كما أن العربيةَ والمعانيَ والبيان وتوابعَها لهم كذلك، فَمَنْ بعدهم فإنما يُجهد نفسه ليتعلق بغُبارهم وأنَّى له؟!

الثالث: أنه لولم تأت السنةُ الصريحةُ باعتبار الحمل، ولم تكن آيةُ الطلاق متأخرة، لكان تقديمُها هو الواجب لما قررناه أولًا من جهات العموم الثلاثة فيها، وإطلاق قوله: ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾، وقد كانت الحوالةُ على هذا الفهم ممكنة، ولكن لِغموضه ودِقته على كثيرٍ من الناس، أُحيل في ذلك الحكم على بيان السنة، وبالله التوفيق.

فصل

ودل قولُه سبحانه: ﴿أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، على أنها إذا كانت حاملًا بتوأمين لم تنقض العِدةُ حتى تضعهما جميعًا، ودلَّت على أن من عليها الاستبراء، فعِدتها وضعُ الحمل أيضًا، ودلت على أن العِدة تنقضي بوضعِهِ على أيِّ

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٩١٠) وغيره.

صفة كان حيًّا أو ميتًا، تامَّ الخِلقة أو ناقِصَها، نُفِخَ فيه الروحُ أو لم يُنفخ.

ودل قولُه: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، على الاكتفاء بذلك وإن لم تَحِضْ وهذا قول الجمهور، وقال مالك: إذا كان عادتُها أن تحيض في كل سنة مرة، فتوفي عنها زوجُها، لم تنقض عدتها حتى تحيَض حيضتها، فتبرأ مِن عِدتها. فإن لم تَحِض، انتظرت تمام تسعة أشهر من يوم وفاته، وعنه رواية ثانية: كقول الجمهور، أنه تعتدُّ أربعة أشهر وعشرًا، ولا تنتظِرُ حيضها.

فصل

ومن ذلك اختلافُهم في الأقراء، هل هي الحيض أو الأطهار؟

فقال أكابر الصحابة: إنها الحيض، هذا قول أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وابن مسعود، وأبي موسى، وعُبادة بن الصامت، وأبي الدرداء، وابن عباس، ومعاذ بن جبل رضي الله عنهم، وهو قولُ أصحاب عبد الله بن مسعود، كلهم كعلقمة، والأسود، وإبراهيم، وشُريح وقول الشعبي، والحسن، وقتادة، وقولُ أصحاب ابن عباس، سعيدِ بن جبير، وطاوس، وهو قولُ سعيد بن المسيِّب، وهو قولُ أئمة الحديث: كإسحاق بن إبراهيم، وأبي عُبيد القاسم، والإمام أحمد رحمه الله، فإنه رجع إلى القول به، واستقرَّ مذهبُه عليه، فليس له مذهب سواه، وكان يقول: إنها الأطهار، فقال في رواية الأثرم: رأيتُ الأحاديث عمن قال: القروء الحيض، تختلِفُ. والأحاديث عمن قال: إنه أحقُّ بها حتى تدخل في الحيضة الثالثة أحاديثُ صحاح قوية، وهذا النصُّ وحدَه هو الذي ظفر به أبو عمر بن عبد البر، فقال: رجع أحمد إلى أنَّ الأقراء: الأطهار، وليس كما قال: بل كان يقولُ هذا أولًا، ثم توقَّف فيه، فقال في رواية الأثرم أيضًا: قد كنتُ أقول الأطهار، ثم وقفت كقول الأكابر، ثم جزم أنها الحيضُ، وصرح بالرجوع عن الأطهار، فقال في رواية ابن هانئ. كنت أقول: إنها الأطهارُ، وأنا اليوم أذهبُ إلى أن الأقراء الحيض، قال القاضي أبو يعلى:

وهذا هو الصحيح عن أحمد رحمه الله، وإليه ذهب أصحابنا، ورجع عن قوله بالأطهار، ثم ذكر نصَّ رجوعه مِن رواية ابن هانئ كما تقدم، وهو قولُ أئمة أهل الرأى، كأبي حنيفة وأصحابه.

وقالت طائفة: الأقراء: الأطهار، وهذا قولُ عائشة أم المؤمنين وزيد بن ثابت، وعبد الله بن عمر.

ويُروى عن الفقهاء السبعة، وأبان بن عثمان والزهري، وعامة فقهاء المدينة، وبه قال مالك، والشافعي، وأحمد في إحدى الروايتين عنه.

وعلى هذا القول، فمتى طلَّقها في أثناءِ طهر، فهل تحتسب ببقيته قرءًا؟ على ثلاثة أقوال:

أحدها: تحتسب به، وهو المشهورُ.

والثاني: لا تحتسِبُ به، وهو قولُ الزهري. كما لا تحتسِبُ ببقية الحيضة عند مَنْ يقول: القرء: الحيض اتفاقًا.

والثالث: إن كان قد جامعها في ذلك الطهر، لم تحتسِب ببقيته، وإلا احتسبت، وهذا قولُ أبي عبيد. فإذا طعنت في الحيضة الثالثة أو الرابعة على قول الزهري، انقضت عدتها. وعلى قول الأول، لا تنقضي العدة حتى تنقضي الحيضةُ الثالثة.

وهَلْ يقِفُ انقضاء عدتها على اغتسالها منها؟ على ثلاثة أقوال:

أحدها: لا تنقضي عدتها حتى تغتسل، وهذا هو المشهُورُ عن أكابرِ الصحابة، قال الإمام أحمد: وعمر، وعلي، وابن مسعود يقولون: له رجعتُها قبل أن تغتسِلَ مِن الحيضة الثالثة. انتهى. ورُوي ذلك عن أبي بكر الصديق، وعثمان بن عفان، وأبي موسى، وعبادة، وأبي الدرداء، ومعاذ بن جبل رضي الله عنهم، كما في مصنف وكيع، عن عيسى الخياط، عن الشعبي، عن ثلاثة عشر من أصحاب النبي ﷺ الخيِّرَ فالخيِّرَ، منهم: أبو بكر، وعمر، وابن عباس: أنه أحقُّ بها ما لم تغتسِلْ مِن الحيضة

الثالثة[١].

وفي «مصنفه» أيضًا، عن محمد بن راشد، عن مكحول، عن معاذ بن جبل وأبي الدرداء مثلُه[٢].

وفي مصنف عبد الرزاق: عن معمر، عن زيد بن رفيع، عن أبي عُبيدة بن عبد الله بن مسعود، قال: أرسل عثمان إلى أبي بن كعب في ذلك، فقال أبي بن كعب: أرى أنه أحق بها حتى تغتسل من حَيضتها الثالثة، وتحل لها الصلاةُ، قال: فما أعلم عثمان إلا أخذ بذلك[٣].

وفي «مصنفه» أيضًا: عن عمر بن راشد، عن يحيى بن أبي كثير، أن عُبادة بن الصامت قال: لا تبينُ حتى تغتسِلَ من الحَيْضَة الثالثة، وتَحِلُّ لها الصلاة[٤].

فهولاء بضعة عشر من الصحابة، وهو قولُ سعيد بن المسيب، وسفيان الثوري وإسحاق بن راهويه. قال شريك: له الرجعة وإن فرَّطت في الغسل عشرينَ سنة، وهذا إحدى الروايات عن الإمام أحمد رحمه الله.

والثاني: أنها تنقضي بمجرد طهرها من الحيضة الثالثة، ولا تَقِفُ على الغسل، وهذا قولُ سعيد بن جبير والأوزاعي، والشافعي في قوله القديم حيث كان يقول: الأقراء: الحيض، وهو إحدى الروايات عن الإمام أحمد اختارها أبو الخطاب.

والثالث: أنها في عدتها بعد انقطاع الدم، ولِزوجها رجعتها حتى يمضي عليها وقتُ الصلاة التي طهرت في وقتها، وهذا قولُ الثوري، والرواية الثالثة عن أحمد: حكاها أبو بكر عنه، وهو قولُ أبي حنيفة رحمه الله، لكن إذا انقطع الدم لأقلِّ الحيض، وإن انقطع الدم لأكثره، انقضتِ العدة عنها بمجردِ انقطاعه.

---

(١) **ضعيف جدًّا**: عيسى بن أبي عيسى الخياط متروك.

(٢) **ضعيف**: مكحول لم يدرك معاذًا وأبا الدرداء.

(٣) **ضعيف**: أخرجه عبد الرزاق (١٠٩٨٧) وزيد بن رفيع ضعيف.

(٤) **ضعيف**: أخرجه عبد الرزاق (١١٠٠٠) وعمر بن راشد ضعيف.

وأما من قال: إنها الأطهار، اختلفوا في موضعين:

أحدهما: هل يشترط كون الطهر مسبوقًا بدم قبله، أو لا يُشترط ذلك؟ على قولين لهم، وهما وجهان في مذهب الشافعي وأحمد:

أحدهما: يُحتسب، لأنه طهر بعده حيض فكان قرءًا، كما لو كان قبله حيض.
والثاني: لا يُحتسب، وهو ظاهر نص الشافعي في الجديد، لأنها لا تُسمى من ذوات الأقراء إلا إذا رأت الدم.

الموضع الثاني: هل تنقضي العدة بالطعن في الحيضة الثالثة أو لا تنقضي حتى تحيضَ يومًا وليلةً؟ على وجهين لأصحاب أحمد، وهما قولان منصوصان للشافعي، ولأصحابه وجه ثالث: إن حاضت للعادة، انقضت العِدةُ بالطعن في الحيضة. وإن حاضت لِغير العادة، بأن كانت عادتها ترى الدم في عاشر الشهر، فرأته في أوله، لم تنقضِ حتى يمضي عليها يوم وليلة. ثم اختلفوا: هل يكون هذا الدم محسوبًا من العدة؟ على وجهين، تظهرُ فائدتها في رجعتها في وقته، فهذا تقرير مذاهب الناس في الأقراء.

قال من نص: إنها الحيض: الدليل عليه وجوه.

أحدها: أن قولَه تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، إما أن يراد به الأطهار فقط، أو الحَيض فقط، أو مجموعُهما. والثالث: محال إجماعًا، حتى عند من يَحمِلُ اللفظ المشترك على معنييه. وإذا تعيَّن حمله على أحدهما، فالحيض أولى به لوجوه.

أحدها: أنها لو كانت الأطهار فالمعتدة بها يكفيها قَرءان، ولحظةٌ من الثالث، وإطلاق الثلاثة على هذا مجاز بعيد لنصية الثلاثة في العدد المخصوص.

فإن قلتم: بعض الطهر المطلق فيه عندنا قرء كامل، قيل: جوابه مِن ثلاثة أوجه.

أحدها: أن هذا مختلف فيه كما تقدم، فلم تُجمع الأمة على أن بعض القَرء قرء قطُّ، فدعوى هذا يفتقِرُ إلى دليل.

الثاني: أن هذا دعوى مذهبية، أوجب حملَ الآية عليها إلزامُ كون الأقراء الأطهار، والدعاوي المذهبية لا يُفسَّرُ بها القرآن، وتُحمل عليها اللغة، ولا يُعقل في اللغة قطُّ أن اللحظة من الطُّهر تُسمى قرءًا كاملًا، ولا اجتمعت الأمة على ذلك، فدعواه لا تثبت نقلًا ولا إجماعًا، وإنما هو مجرد الحمل، ولا ريب أن الحمل شيء، والوضع شيء آخر، وإنما يُفيد ثبوتُ الوضع لغة أو شرعًا أو عرفًا.

الثالث: أن القرء إما أن يكون اسمًا لمجموع الطهر، كما يكون اسمًا لمجموع الحيضة أو لبعضه، أو مشتركًا بين الأمرين اشتراكًا لفظيًّا، أو اشتراكًا معنويًّا، والأقسام الثلاثة باطلةٌ فتعيَّن الأول، أما بطلانُ وضعه لبعض الطهر، فلأنه يلزمُ أن يكون الطهرُ الواحِدُ عدَّةَ أقراء، ويكون استعمالُ لفظ «القرء» فيه مجازًا. وأما بطلانُ الاشتراك المعنوى، فمن وجهين:

أحدهما: أنه يلزم أن يصْدُق على الطهر الواحد أنه عِدة أقراء حقيقة.

والثاني: أن نظيرَهَ وهو الحيض لا يُسمى جزؤه قرءًا اتفاقًا، ووضع القرء لهما لغة لا يختلِفُ، وهذا لا خفاء به.

فإن قيل: نختار من هذه الأقسام أن يكون مشتركًا بين كُلِّه وجزُئه اشتراكًا لفظيًّا، ويُحمل المشترك على معنييه، فإنه أحفظُ، وبه تحصل البراءة بيقين.

قيل: الجوابُ من وجهين. أحدهما: أنه لا يَصِحُّ اشتراكه كما تقدم.

الثاني: أنه لو صح اشتراكه، لم يجز حملُه على مجموع معنييه.

أما على قول من لا يُجوِّزُ حمل المشترك على معنييه، فظاهر، وأما من يُجوِّز حمله عَليهما، فإنما يُجوزونه إذا دل الدليل على إرادتهما معًا. فإذا لم يدل الدليل وقفوه حتى يقوم الدليل على إرادة أحدهما، أو إرادتهما، وحكى المتأخرون عن الشافعي،

والقاضي أبي بكر، أنه إذا تجرَّد عن القرائن، وجب حملُه على معنييه، كالاسم العام لأنه أحوط، إذ ليس أحدهما أولى به من الآخر، ولا سبيل إلى معنى ثالث، وتعطيلُهُ غير ممكن، ويمتنِعُ تأخيرُ البيان عن وقت الحاجة. فإذا جاء وقتُ العمل، ولم يتبيَّنْ أن أحدَهما هو المقصود بعينه، عُلِمَ أن الحقيقة غيرُ مرادة، إذ لو أريدت لبيّنت، فتعيَّن المجازُ، وهو مجموع المعنيين، ومن يقول: إن الحمل عليهما بالحقيقة يقول: لما لم يتبين أن المرادَ أحدهما علم أنه أراد كليهما.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: في هذه الحكاية عن الشافعي والقاضي نظر، أما القاضي، فمن أصله الوقف في صيغ العموم، وأنه لا يجوز حملُها على الاستغراق إلا بدليل، فمن يَقِفُ في ألفاظ العموم كيف يَجْزِمُ في الألفاظ المشتركة بالاستغراقِ من غير دليل؟ وإنما الذي ذكره في كتبه إحالة الاشتراك رأسًا، وما يُدعى فيه الاشتراك، فهو عنده من قبيل المتواطئ، وأما الشافعي، فمنصبُه في العلم أجلُّ من أن يقول مثل هذا، وإنما استنبط هذا من قوله: إذا أوصى لمواليه تناول المولى مِن فوق ومِنْ أسفل، وهذا قد يكونُ قاله لاعتقاده أن المولى من الأسماء المتواطِئة، وأن موضعه القدر المشترك بينهما، فإنه من الأسماء المتضايفة، كقوله «**مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ**»[(1)] ولا يلزمُ مِن هذا أن يُحكى عنه قاعدة عامة في الأسماء التي ليس من معانيها قدرٌ مشترك أن تُحمَلَ عند الإطلاق على جميع معانيها.

ثم الذي يَدلُّ على فساد هذا القول وجوه:

أحدها: أن استعمال اللفظ في معنييه إنما هو مجاز، إذ وَضْعهُ لِكل واحد منهما على سبيل الانفراد هو الحقيقة، واللفظُ المطلق لا يجوزُ حمله على المجاز، بل يجب حملُه على حقيقته.

---

(١) **صحيح:** أخرجه أحمد (٥/ ٤١٩) من حديث أبي أيوب وإسناده صحيح، وأخرجه أحمد (٥/ ٣٤٧) والحاكم (٣/ ١١٠) من حديث بريدة وله طرق أخرى أيضًا.

الثاني: أنه لو قُدِّرَ أنه موضوع لهما منفردين، ولكل واحد منهما مجتمعين، فإنه يكون له حينئذ ثلاثةُ مفاهيم، فالحمل على أحد مفاهيمه دونَ غيره بغير موجب ممتنع.

الثالث: أنه حينئذ يستحيلُ حملُه على جميع معانيه، إذ حملُه على هذا وحدَه، وعليهما معًا مستلزم للجمع بين النقيضين، فيستحيلُ حملُه على جميع معانيه، وحملُه عليهما معًا حملٌ له على بعض مفهوماته، فحملُه على جميعها يُبطِلُ حمله على جميعها.

الرابع: أن هاهنا أمورًا. **أحدها**: هذه الحقيقة وحدها، **والثاني**: الحقيقة الأخرى وحدها، **والثالث**: مجموعهما، **والرابع**: مجاز هذه وحدها، **والخامس**: مجاز الأخرى وحدها، **والسادس**: مجازهما معًا، **والسابع**: الحقيقة وحدَها مع مجازِها، **والثامن**: الحقيقة مع مجاز الأخرى. **والتاسع**: الحقيقةُ الواحدة مع مجازهما، **والعاشر**: الحقيقة الأخرى مع مجازها، **والحادي عشر**: مع مجاز الأخرى، **والثاني عشر**: مع مجازهما، فهذه اثنا عشر محملًا بعضها على سبيل الحقيقة، وبعضها على سبيل المجاز، فتعيين معنى واحد مجازي دونَ سائر المجازات، والحقائق ترجيحٌ مِن غير مرجح، وهو ممتنع.

الخامس: أنه لو وجب حملُه على المعنيين جميعًا لصار من صيغ العموم، لأن حكم الاسم العام وجوبُ حمله على جميع مفرداته عند التجرد مِن التخصيص، ولو كان كذلك، لجاز استثناء أحدِ المعنيين منه، ولسبق إلى الذهن منه عند الإطلاق العموم، وكان المستعمِلُ له في أحد معنييه بمنزلة المستعملِ للاسم العام في بعض معانيه، فيكون متجوزًا في خطابه غير متكلم بالحقيقة، وأن يكون من أستعمله في معنييه غيرَ محتاج إلى دليل، وإنما يحتاج إليه من نفي المعنى الآخر، ولوجب أن يفهم منه الشمول قبل البحث عن التخصيص عند من يقول بذلك في صيغ العموم، ولا ينفي الإجمال عنه، إذ يصيرُ بمنزلة سائر الألفاظ العامة، وهذا باطل قطعًا، وأحكام

الأسماء المشتركة لا تُفارق أحكام الأسماء العامة، وهذا مما يعلم بالاضطرار من اللغة، ولكانت الأمة قد أجمعت في هذه الآية على حملها على خلاف ظاهرها ومطلقها إذ لم يصر أحدٌ منهم إلى حمل «القرء» على الطهر والحيض معًا، وبهذا يتبين بطلانُ قولهم: حمله عليهما أحوطُ، فإنه لو قُدِّرَ حملُ الآية على ثلاثةٍ من الحيض والأطهار، لكان فيه خروجٌ عن الاحتياط. وإن قيل: نحمله على ثلاثة من كل منهما، فهو خلاف نص القرآن إذ تصير الأقراء ستة.

قولهم: إما أن يُحمل على أحدهما بعينه، أو عليهما إلى آخره قلنا: مثلُ هذا لا يجوز أن يَعرى عن دلالة تُبين المراد منه كما في الأسماء المجملة، وإن خفيت الدلالة على بعض المجتهدين، فلا يلزمُ أن تكون خفية عن مجموع الأمة، وهذا هو الجواب عن الوجه الثالث، فالكلام، إذا لم يكن مطلقُه يدل على المعنى المراد، فلا بد من بيان المراد. وإذا تعين أن المراد بالقرء في الآية أحدُهما لا كلاهما، فإرادة الحيض أولى لوجوه. منها: ما تقدم.

الثاني: أن استعمال القرء في الحيض أظهر منه في الطهر، فإنهم يذكرونه تفسيرًا للفظه، ثم يُردفونه بقولهم: وقيل، أو قال فلان، أو يقال، على الطهر، أو وهو أيضًا: الطهر، فيجعلون تفسيره بالحيض كالمستقر المعلوم المستفيض، وتفسيره بالطهرِ قول قيل. وهاك حكايةُ ألفاظهم.

قال الجوهري: القَرء بالفتح: الحيض، والجمع أقراء وقُروء، وفي الحديث: «**لا صَلاَةَ أَيَّامَ أَقْرائِكِ**». والقَرء أيضًا: الطهر، وهو من الأضداد.

وقال أبو عُبيد: الأقراء: الحيض، ثم قال: الأقراء الأطهار.

وقال الكِسائي: والفَراء أقرأتِ المرأة: إذا حاضت.

وقال ابن فارس: القُروء: أوقات، يكون للطهر مرة، وللحيض مرة، والواحد قَرء ويقال: القرء: وهو الطهر، ثم قال: وقوم يذهبون إلى أن القرء الحيض، فحكى

قولَ مَنْ جعله مشتركًا بين أوقات الطهر والحيض، وقولَ من جعله لأوقات الطهر، وقولَ من جعله لأوقات الحيض، وكأنه لم يختر واحدًا منهما، بل جعله لأوقاتهما. قال: وأقرأت المرأة إذا خرجت من حيض إلى طهر، ومن طهر إلى حيض، وهذا يدل على أنه لا بُدَّ من مسمى الحيض في حقيقته يُوضحه أن من قال: أوقاتُ الطهر تُسمى قروءًا، فإنما يريد أوقات الطهر التي يحتوِشُها الدم، وإلا فالصغيرة والآيسة لا يقال لزمن طهرهما أقراء، ولا هُما مِن ذوات الأقراء باتفاق أهل اللغة.

الدليل الثاني: أن لفظ القرء لم يستعمل في كلام الشارع إلا للحيض، ولم يجئ عنه في موضع واحد استعمالُه للطهر، فحملُه في الآية على المعهود المعروفِ من خطاب الشارع أولى، بل متعين، فإنه ﷺ قال للمستحاضة: «**دَعي الصَّلاَةَ أيَّامَ أَقْرَائِكِ**»[1] وهو ﷺ المعبِّرُ عن الله تعالى، وبلغة قومِه نزلَ القرآنُ، فإذا ورد المشتركُ في كلامِهِ على أحد معنييه، وجب حملُه في سائر كلامه عليه إذا لم تثبت إرادة الآخر في شيء من كلامه ألبتة، ويصيرُ هو لغةَ القرآن التي خوطبنا بها، وإن كان له معنى آخر في كلام غيره، ويصير هذا المعنى الحقيقة الشرعية في تخصيص المشترك بأحد معنييه، كما يُخَصُّ المتواطئُ بأحد أفراده، بل هذا أولى، لأن أغْلَبَ أسباب الاشتراك تسمية أحدِ القبيلتين الشيء باسم، وتسمية الأخرى بذلك الاسم مسمى آخر، ثم تشيع الاستعمالات، بل قال المبرِّد وغيره: لا يقع الاشتراكُ في اللغة إلا بهذا الوجه خاصة، والواضع لم يضع لفظًا مشتركًا ألبتة، فإذا ثبت استعمالُ الشارع لفظ القروء في الحيض، علم أن هذا لغته، فيتعينُ حملُه على ما في كلامه. ويوضح ذلك ما في سياق الآية مِن قوله: ﴿ولاَ يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ الله في أَرْحَامِهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨]

---

(١) ضعيف الإسناد: أخرجه أبو داود (٢٩٧) والترمذي (١٢٦) وابن ماجه (٦٢٥) من طريق شريك عن أبي اليقظان عن عدي بن ثابت عن أبيه عن جده وذكر أبو داود أنه ضعيف قلت: أبو اليقظان ضعيف ، وثابت مجهول، وأخرجه النسائي (٦/ ٢١١) وغيره من حديث فاطمة بنت أبي حبيش وفي إسناده المنذر بن المغيرة وهو مجهول وسيأتي.

وهذا هو الحيضُ، والحمل عند عامة المفسرين، والمخلوق في الرحم إنما هو الحيض الوجودي، ولهذا قال السلف والخلف: هو الحمل والحيض، وقال بعضُهم: الحمل، وبعضهم: الحيض، ولم يقل أحد قطُّ: إنه الطهر، ولهذا لم ينقله من عُنيَ بجمع أقوال أهل التفسير، كابن الجوزي وغيره. وأيضًا فقد قال سبحانه: ﴿واللاَّئى يَئِسْنَ مِنَ المحيضِ مِنْ نِسَائِكُم إن ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاثَةُ أشْهُرٍ واللاَّئي لَمْ يَحِضْنَ﴾ [الطلاق: ٤]، فجعل كُلَّ شهر بإزاء حيضة، وعلَّق الحكم بعدم الحيض لا بعدم الطهر من الحيض.

وأيضًا فحديث عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ: «**طَلاَقُ الأَمَةِ تَطْلِيقَتَانِ، وَعِدَّتُها حَيْضَتَانِ**»(١)، رواه أبو داود، وابن ماجه، والترمذي وقال: غريب لا نعرفه إلاّ من حديث مظاهر بن أسلم، ومظاهر لا يُعرف له في العلم غير هذا الحديث، وفي لفظ للدارقطني فيه: «**طلاقُ العَبْدِ ثِنْتان**» (٢)، وروى ابن ماجه من حديث عَطية العَوْفي، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ «**طَلاَقُ الأَمَةِ اثْنَتَانِ، وعِدَّتُها حَيْضَتَانِ**»(٣). أيضًا: قال ابن ماجه في سننه: حدثنا على بن محمد، حدثنا وكيع، عن سفيان، عن منصور، عن إبراهيم، عن الأسود، عن عائشة رضي الله عنها قالت: أمرت بريرة أن تعتدَّ ثلاث حيض(٤).

وفي «المسند»: عن ابن عباس رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ خير بريرة،

---

(١) **ضعيف**: أخرجه أبو داود (٢١٨٩) والترمذي (١١٨٥) وابن ماجه (٢٠٨٠) والحاكم (٢/ ٢٠٥) وفي إسناده مظاهر بن أسلم وهو ضعيف.

(٢) **ضعيف**: أخرجه الدارقطني (٤/ ٣٩) من حديث عائشة بنحوه وفي إسناده مظاهر بن أسلم وهو ضعيف.

(٣) **ضعيف**: أخرجه ابن ماجه (٢٠٧٩) وفي إسناده عمر بن شبيب وعطية العوفي وهما ضعيفان، والصحيح الوقف على ابن عمر وهو عند مالك (٢/ ٥٧٤).

(٤) **صحيح**: أخرجه ابن ماجه (٢٠٧٧) بإسناد صحيح إلى عائشة.

فاختارت نفسها، وأمرها أن تعتد عدة الحرة[١]. وقد فسر عدة الحرة بثلاث حيض في حديث عائشة رضي الله عنها. فإن قيل: فمذهب عائشة رضي الله عنها، أن الأقراء: الأطهار؟[٢] قيل: ليس هذا بأول حديث خالفه راويه، فأخذ بروايته دون رأيه، وأيضًا ففي حديث الرُّبَيِّع بِنْتِ مُعَوِّذ، أن النبي ﷺ أمر امرأة ثابتِ بنِ قيس بن شَمَّاس لما اختلعت من زوجها أن تتربَّص حيضة واحدة، وتلحق بأهلها[٣]، رواه النسائي.

وفي سنن أبي داود: عن ابن عباس رضي الله عنهما، أن امرأة ثَابت بن قَيْس **اخْتَلَعَتْ مِنْ زَوْجِهَا، فأمرها النبي ﷺ أن تعتدَّ بحَيْضة**[٤].

وفي الترمذي: أن الرُّبَيِّعَ بنتَ معوذ اختلعَت على عهدِ رسول الله ﷺ، فأمرها النبي ﷺ أو أُمِرَتْ أن تَعتَدَّ بحيضة[٥]. قال الترمذي: حديث الرُّبَيِّع الصحيحُ أنها أُمِرَتْ أن تعتد بحيضة. وأيضًا، فإن الاستبراء هو عِدَّةُ الأمة، وقد ثبت عن أبي سعيد: أن النبي ﷺ قال في سبايا أوطاس: «**لاَ تُوطأُ حَامِلٌ حَتَّى تَضَعَ وَلاَ غَيْرُ ذَاتِ حَمْلٍ حَتَّى تَحِيضَ حَيْضَةً**» رواه أحمد وأبو داود[٦].

---

(١) **صحيح الإسناد:** أخرجه أحمد (١/ ٣٦١ ح٣٣٩٥) من طريق همام عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس وفيه قال همام مرة: عدة الحرة. قلت: وأخرجه أبو داود (٢٢٣٢) وأحمد (١/ ٢٨١ ح٢٥٣٨) من طريق همام بمثله واقتصر فيه على قوله: أمرها أن تعتد. ولم يذكر كيفيتها.

(٢) **صحيح إلى عائشة:** أخرجه مالك ٢/ ٥٧٧ كتاب الطلاق حديث ٥٤) من طريق ابن شهاب عن عمرة عن عائشة.

(٣) **ضعيف:** أخرجه النسائي (٦/ ١٨٦) وفي إسناده شاذان بن عثمان وهو مجهول الحال.

(٤) **فيه ضعف:** أخرجه أبو داود (٢٢٢٩) والترمذي (١١٨٩) من طريق عمرو بن مسلم عن عكرمة عن ابن عباس، واختلف فيه بالوصل والإرسال، وعمرو بن مسلم فيه كلام يترجح منه ضعفه.

(٥) **صحيح:** أخرجه الترمذي (١١٨٨) من حديث سليمان بن يسار عن الربيع به.

(٦) **حسن:** أخرجه أبو داود (٢١٥٧) والحاكم (٢/ ١٩٥) وأحمد (٣/ ٦٢ و٨٧ ح ١١٢٠٢ و١١٤١٤) من طرق عن شريك بن عبد الله بإسناده عن أبي سعيد الخدري مرفوعًا به، وشريك يحسن حديثه ما لم يخالف وباقي رجال الإسناد ثقات.

فإن قيل: لا نسلِّم أن استبراء الأمة بالحيضة، وإنما هو بالطهر الذي هو قبلَ الحيضة، كذلك قال ابنُ عبد البر، وقال: قولهم: إن استبراء الأمة حيضة بإجماع ليس كما ظنُّوا، بل جائز لها عندنا أن تنكِحَ إذا دخلت في الحيضة، واستيقنت أن دمَها دمُ حيض، كذلك قال إسماعيل بن إسحاق ليحيى بن أكثم حين أدخل عليه في مناظرته إياه.

قلنا: هذا يردُّه قولُه ﷺ: «**لاَ تُوطَأُ الحَامِلُ حَتَى تَضَعَ وَلا حَائِلٌ حَتَى تُسْتَبْرأ بِحَيْضَةٍ**».

وأيضًا: **فَالمقصودُ الأصلي مِن العدة**: إنما هو استبراءُ الرحم، وإن كان لها فوائد أخر، ولِشرف الحرة المنكوحة وخطرها، جعل العلم الدال على براءة رحمها ثلاثة أقراء، فلو كان القرء: هو الطهر، لم تحصل بالقرء الأول دلالة، فإنه لو جامعها في الطهر، ثم طلقها، ثم حاضت كان ذلك قرءًا محسوبًا من الأقراء عند من يقول: الأقراء: الأطهار. ومعلوم: أن هذا لم يدل على شيء، وإنما الذي يَدُلُّ على البراءة الحيض الحاصل بعد الطلاق، ولو طلقها في طهر، لم يُصبها فيه، فإنما يعلم هنا براءة الرحم بالحيض الموجود قبلَ الطلاق، والعِدة لا تكونُ قبل الطلاق لأنها حُكمه، والحكم لا يسبِقُ سببه، فإذا كان الطهرُ الموجود بعد الطلاق لا دلالة له على البراءة أصلًا، لم يجز إدخالهُ في العِدد الدالة على براءة الرحم، وكان مثلُه كمثل شاهدٍ غيرِ مقبول، ولا يجوزُ تعليقُ الحكم بشهادة شاهد لا شهادة له، يُوضحه أن العدة في المنكوحات، كالاستبراء في المملوكات.

وقد ثبت بصريح السنة أن الاستبراء بالحيض لا بالطُّهر، فكذلك العِدَّةُ إذ لا فرق بينهما إلا بتعدد العِدة، والاكتفاءُ بالاستبراء بقرء واحد، وهذا لا يُوجب اختلافهما في حقيقة القرء، وإنما يختلفان في القدر المعتبر منهما، ولهذا قال الشافعي في أصحِّ القولين عنه: إن استبراء الأمة يكون بالحيض، وفرق أصحابه بين البابين، بأن

العدة وجبت قضاء لحق الزوج، فاختصَّت بأزمان حقه، وهي أزمان الطهر، وبأنها تتكرر، فتُعلم معها البراءة بتوسط الحيض بخلاف الاستبراء، فإنه لا يتكرر، والمقصودُ منه مجرد البراءة، فاكتفى فيه بحيضة. وقال في القول الآخر: تُستبرأ بطهر طردًا لأصله في العِدد، وعلى هذا، فهل تُحتسب ببعض الطهر؟ على وجهين لأصحابه: فإذا احتُسِبَتْ به، فلا بُد من ضمِّ حيضة كاملة إليه. فإذا طعنت في الطهر الثاني، حلَّت، وإن لم تحتسب به، فلابُدَّ من ضمِّ طهر كامل إليه، ولا تحتسب ببعض الطهر عنده قرءًا قولًا واحدًا.

والمقصود: أن الجمهورَ على أن عدة الاستبراء حيضة لا طُهر، وهذا الاستبراء في حق الأمة كالعِدة في حق الحرة، قالوا: بل الاعتداد في حق الحرة بالحيض أولى من الأمة من وجهين.

أحدهما: أن الاحتياط في حقها ثابت بتكرير القرء ثلاث استبراءات، فهكذا ينبغي أن يكونَ الاعتدادُ في حقها بالحيض الذي هو أحوطُ مِن الطهر، فإنها لا تُحتسب ببقية الحيضة قرءًا، وتُحتسب ببقية الطهر قرءًا.

الثاني: أن استبراء الأمة فرع عدة الحُرَّة، وهي الثابتة بنص القرآن، والاستبراء إنما ثبت بالسنة، فإذا كان قد احتاط له الشارعُ بأن جعله بالحيض، فاستبراء الحرة أولى، فعِدة الحرة استبراء لها، واستبراء الأمة عِدة لها.

وأيضًا: **فالأدلة والعلامات والحدود والغايات** إنما تحصُل بالأمور الظاهرة المتميِّزة عن غيرها، والطهرُ هو الأمر الأصلي، ولهذا متى كان مستمرًا مستصحبًا لم يكن له حكم يُفرد به في الشريعة، وإنما الأمر المتميز هو الحيضُ، فإن المرأة إذا حاضت تغيَّرت أحكامُها مِن بلوغها، وتحريم العبادات عليها من الصلاة والصوم والطواف واللُّبث في المسجد وغيرِ ذلك من الأحكام.

ثم إذا انقطع الدمُ واغتسلت، فلم تتغير أحكامُها بتجدد الطهر، لكن لزوال

المغير الذي هو الحيض، فإنها تعود بعد الطهر إلى ما كانت عليه قبل الحيض من غير أن يُجدد لها الطهر حكمًا، والقرء أمر يُغير أحكام المرأة، وهذا التغييرُ إنما يحصل بالحيض دون الطهر. فهذا الوجه دال على فساد قول من يحتسب بالطهر الذي قبل الحيضة قرءًا فيما إذا طلقت قبل أن تحيض، ثم حاضت، فإن من اعتد بهذا الطهر قرءًا، جعل شيئًا ليس له حكم في الشريعة قرءًا من الأقراء، وهذا فاسد.

فصل

قال من جعل الأقراء الأطهار: الكلامُ معكم في مقامين:

أحدهما: بيان الدليل على أنها الأطهار.

الثاني: في الجواب عن أدلتكم.

أما المقام الأول: فقوله تعالى: ﴿يا أيُّها النبي إذا طَلَّقتم النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١]، ووجه الاستدلال به: أن اللام هي لام الوقت، أي: فطلقوهن في وقت عدتهن، كما في قوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [الأنبياء: ٤٧]، أي: في يوم القيامة، وقوله: ﴿أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨]، أي: وقت الدلوك، وتقول العرب: جئتك لثلاث بقين من الشهر، أي: في ثلاث بقين منه، وقد فسر النبي ﷺ هذه الآية بهذا التفسير، ففي «الصحيحين»: عن ابن عمر رضي الله عنه: أنه لما طلّق امرأته وهي حائض، أمره النبي ﷺ أن يُراجِعَها، ثم يُطلِّقَها، وهي طاهر، قبل أن يمسَّها، ثم قال: «**فَتِلْكَ العِدَّةُ التي أَمَرَ الله أَنْ تُطَلَّقَ لَهَا النِّسَاءُ**»[1] فبيَّن النبي ﷺ أن العِدة التي أمر الله أن تُطلق لها النساءُ هي الطهرُ الذي بعد الحيضة، ولو كان القرءُ هو الحيض، كان قد طلقها قبل العِدة لا في العِدة، وكان ذلك تطويلًا عليها، وهو غيرُ جائز، كما لو طلقها في الحيض.

(١) **صحيح**: أخرجه البخاري (٥٢٥١) ومسلم (١٤٧١ فؤاد) (٣٥٨٨ قلعجي) وغيرهما.

قال الشافعي: قال الله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فالأقراء عندنا والله أعلم الأطهار، فإن قال قائل: ما دل على أنها الأطهار وقد قال غيرُكُم: الحيض؟ قيل: له دلالتان. إحداهما: الكتابُ الذي دلت عليه السنة، والأخرى: اللسان. فإن قال: وما الكتاب؟ قيل: قال الله تبارك وتعالى: ﴿إذا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١]، وأخبرنا مالك: عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنه، أنه طلَّق امرأته وهي حائض في عهد النبي ﷺ، فسأل عمر رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال رسول الله ﷺ: «**مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا، ثُمَّ لِيُمْسِكْهَا حَتَّى تَطْهُرَ، ثم تَحِيضَ، ثم تَطْهُرَ، ثُمَّ إنْ شَاءَ أَمْسَكَ بَعْدُ وإنْ شاءَ طَلَّقَ قَبْلَ أَنْ يَمَسَّ، فَتِلْكَ العِدَّةُ التي أَمَرَ اللهُ أَنْ تُطَلَّقَ لَهَا النِّسَاءُ**»[١].

أخبرنا مسلم، وسعيد بن سالم، عن ابن جُريج، عن أبي الزبير، أنه سمع ابن عمر يذكر طلاقَ امرأته حائضًا، فقال: قال النبي ﷺ: «**إذَا طهَرتْ فَلْيُطَلِّقْ أوْ يُمْسِكْ**»، وتلا النبي ﷺ: ﴿إذَا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَطَلِّقُوهُنَّ﴾ [الطلاق: ١] لِقُبُلِ أو في قُبُلِ عِدَّتِهِنَّ[٢]. قال الشافعي رحمه الله: أنا شككت، فأخبر رسول الله ﷺ عن الله عز وجَلَّ: أن العِدة الطُهر دون الحيض، وقرأ: «**فَطَلِّقُوهُنَّ لِقُبُلِ عِدَّتِهِنَّ**» وهو أن يُطلقها طاهرًا، لأنها حينئذ تستقبِلُ عِدتها، ولو طُلِّقت حائضًا، لم تكن مستقبلة عدتها إلا بعد الحيض.

فإن قال: فما اللسان؟ قيل: القرء: اسم وُضِعَ لمعنى، فلما كان الحيضُ دمًا يُرخيه الرحم فيخرُج، والطهر دمًا يحتبس، فلا يخرج، وكان معروفًا من لسان

---

(١) **صحيح**: أخرجه مالك (٢/ ٥٧٦ كتاب الطلاق حديث ٥٣) ومن طريقه البخاري ومسلم بالتخريج السابق.

(٢) **صحيح**: أخرجه مسلم (١٤٧١ فؤاد) (٣٦٠٦ قلعجي) من طريق ابن جريج به بهذا اللفظ، وليس فيه لقبل أو في قبل. وقد أخرجه أحمد (٢/ ٨٠ ح ٥٤٩٩) وأبو داود (٢١٨٥) من طريق ابن جريج بهذا اللفظ وقد أخرجه مسلم بنحوه (٣٥٩٩) من طريق ابن سيرين عن ابن عمر بلفظ: في قبل عدتها.

العرب، أن القرء: الحبس. تقولُ العرب: هو يَقري الماء في حوضه وفي سقائه، وتقول العرب: هو يقري الطعام في شِدقه، يعني: يحبسه في شدقه. وتقولُ العرب: إذا حبس الرجل الشيء، قرأه. يعني: خبأه، وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: تُقري في صحافها، أي: تُحبس في صحافها.

قال الشافعي: أخبرنا مالك، عن ابن شهاب، عن عروة، عن عائشة رضي الله عنها، أنها انتقلت حفصةُ بنتُ عبد الرحمن حين دخلت في الدَّمِ مِن الحيضة الثالثة. قال ابنُ شهاب: فَذُكِرَ ذلك لعمرة بنت عبد الرحمن، فقالت: صَدَقَ عروة. وقد جادلها في ذلك ناس. وقالوا: إن الله تعالى يقول: ﴿ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾، فقالت عائشة رضي الله عنها: صدقتُم، وهل تدرونَ ما الأقراء؟ الأقراء: الأطهار[1].

أخبرنا مالك، عن ابن شهاب قال: سمعت أبا بكر بن عبد الرحمن يقول: ما أدركتُ أحدًا من فقهائنا إلا وهو يقول هذا: يُريد الذي قالت عائشة رضي الله عنها[2]. قال الشافعي رحمه الله: وأخبرنا سفيان، عن الزهري، عن عمرة، عن عائشة رضي الله عنها: إذا طعنَتِ المطلقةُ في الدم مِن الحيضة الثالثة، فقد برئت منه[3].

وأخبرنا مالك رحمه الله، عن نافع، وزيد بن أسلم عن سليمان بن يسار، أن الأحوص - يعني ابنَ حكيم - هلك بالشام حين دخلتْ امرأتُه في الحيضة الثالثة، وقد كان طلقها، فكتب معاوية إلى زيد بن ثابت يسألُه عن ذلك؟ فكتب إليه زيد: إنها إذا دخلت في الدَّمِ من الحيضة الثالثة، فقد برئت منه، وبرئ منها، ولا ترثه، ولا يَرِثُها[4].

---

(١) صحيح: أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/ ٥٧٦) عن ابن شهاب به.
(٢) صحيح إلى أبي بكر بن عبد الرحمن: أخرجه مالك (٢/ ٥٧٧ كتاب الطلاق حديث ٥٥).
(٣) صحيح: بالإسناد الذي أورده المصنف.
(٤) صحيح: أخرجه مالك (٢/ ٥٧٧ ح ٥٦).

وأخبرنا سفيان، عن الزهري، قال: حدثني سليمان بن يسار، عن زيد بن ثابت، قال: إذا طعنتِ المرأة في الحيضة الثالثة فقد برئت[١].

وفي حديث سعيد بن أبي عَروبة، عن رجل، عن سليمان بن يسار، أن عثمان ابن عفان وابن عمر قالا: إذا دخلت في الحيضة الثالثة فلا رجعة له عليها[٢].

وأخبرنا مالك: عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: إذا طلَّق الرجلُ امرأته فدخلت في الدم مِن الحيضة الثالثة، فقد برئت منه، ولا ترثه، ولا يرثها[٣].

أخبرنا مالك رحمه الله، أنه بلغه عن القاسم بن محمد، وسالم بن عبد الله، وأبي بكر بن عبد الرحمن، وسليمان بن يسار، وابن شهاب، أنهم كانوا يقولون: إذا دخلت المطلقة في الدم مِن الحيضة الثالثة، فقد بانت منه، ولا ميراثَ بينهما. زاد غيرُ الشافعي عن مالك رحمهما الله: ولا رجعة له عليها[٤]. قال مالك: وذلك الأمر الذي أدركتُ عليه أهلَ العلم ببلدنا.

قال الشافعي رحمه الله: ولا بُعد أن تكون الأقراء: الأطهار، كما قالت عائشة رضي الله عنها، والنساءُ بهذا أعلم، لأنه فيهن لا في الرجال، أو الحيض، فإذا جاءت بثلاثِ حيض، حلَّت، ولا نجد في كتاب الله للغسل معنى، ولستم تقولون بواحد من القولين، يعني: أن الذين قالوا: إنها الحيض، قالوا: وهو أحق برجعتها حتى تغتسل من الحيضة الثالثة، كما قاله علي، وابن مسعود، وأبو موسى، وهو قول عمر ابن الخطاب أيضًا. فقال الشافعي: فقيل لهم يعني للعراقيينَ: لم تقولوا بقول من احتججتم بقوله، ورويتُم هذا عنه، ولا بقول أحدٍ من السلف علمناه؟ فإن قال قائل: أين خالفناهم؟ قلنا. قالوا: حتى تغتسِل وتَحِل لها الصلاة، وقلتم: إن فرطت

(١) صحيح: بالإسناد الذي ذكره المصنف.
(٢) ضعيف الإسناد: لإبهام الرواي عن سليمان.
(٣) صحيح: أخرجه مالك (٢/ ٥٧٨ ح ٥٨).
(٤) ضعيف الإسناد: هو بلاغ لا يعرف واسطته أخرجه مالك (٢/ ٥٧٨ ح ٥٧).

في الغسل حتى يذهبَ وقتُ الصلاة حلَّت وهي لم تغتسل، ولم تحل لها الصلاة. انتهى كلام الشافعي رحمه الله.

قالُوا: ويدل على أنها الأطهار في اللسان قولُ الأعشى:

أفي كُلِّ عَامٍ أَنْتَ جَاشِمُ غَزْوَةٍ ... تَشُدُّ لأقْصَاهَا عَزِيمَ عَزَائِكَـا

مُوَرِّثَة عِزًّا وفي الحَيِّ رِفْعَــة ... لِمَا ضَاعَ فِيهَا مِنْ قُرُوءِ نِسَائِكَا

فالقروء في البيت: الأطهار، لأنه ضيع أطهارهن في غزاته، وآثرها عليهن.

قالوا: ولأن الطهر أسبقُ إلى الوجود مِن الحيض، فكان أولى بالاسم، قالُوا: فهذا أحدُ المقامين.

وأما المقام الآخر، وهو الجواب عن أدلتكم: فنُجيبكم بجوابين مجملٍ ومفصل.

أما المجمل: فنقولُ: من أنزل عليه القرآن، فهو أعلمُ بتفسيره، وبمراد المتكلم به من كل أحد سواه، وقد فسر النبي ﷺ العدة التي أمر الله أن تُطلَّق لها النساءُ بالأطهار، فلا التفاتَ بعد ذلك إلى شيء خالفه، بل كُلُّ تفسير يُخالف هذا فباطل. قالُوا: وأعلم الأمة بهذه المسألة أزواجُ رسول الله ﷺ، وأعلمُهن بها عائشة رضي الله عنها، لأنها فيهن لا في الرجال، ولأن الله تعالى جعل قولَهن في ذلك مقبولًا في وجود الحيض والحمل، لأنه لا يُعلم إلا مِن جهتهن، فدلَّ على أنهنَّ أعلمُ بذلك من الرجال، فإذا قالت أمُّ المؤمنين رضي الله عنها: إن الأقراء: الأطهار.

فَقَدْ قَالَتْ حَذَامِ فَصَدِّقُوهَا ... فَإِنَّ القَوْلَ مَا قَالَتْ حَذَامِ

قالوا: وأما الجوابُ المفصَّلُ، فَنُفْرِدُ كلَّ واحد مِن أدلتكم بجواب خاص، فهاكم الأجوبة.

أما قولكم: إما أن يُراد بالأقراء في الآية الأطهار فقط، أو الحيض فقط، أو

مجموعُهما إلى آخره.

فجوابُه أن نقول: الأطهار فقط، لما ذكرنا من الدلالة. قولُكم النص اقتضى ثلاثة إلى آخره. قلنا: عنه جوابان.

أحدهما: أن بقية الطهر عندنا قرء كامل، فما اعتدت إلا بثلاث كوامل.

الثاني: أن العرب تُوقِع اسم الجمع على اثنين، وبعضَ الثالث، كقوله تعالى: ﴿الحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧]، فإنها شوال، وذو القعدة، وعشر من ذي الحجة أو تسع، أو ثلاث عشر. ويقولون: لفلان ثلاث عشرة سنة، إذا دخل في السنة الثالثة عشر. فإذا كان هذا معروفًا في لُغتهم، وقد دل الدليلُ عليه، وجب المصيرُ إليه.

وأما قولكم: إن استعمال القرء في الحيض أظهر منه في الطهر، فمقابَل بقولِ منازعيكم.

قولكم: إن أهل اللغة يُصدرون كتبهم بأن القرء هو الحيض، فيذكرونه تفسيرًا للفظ، ثم يُردفونه بقولهم: بقيل، أو وقال بعضهم: هو الطهر.

قلنا: أهل اللغة يحكون أن له مسميين في اللغة، ويُصرحون بأنه يُقال على هذا وعلى هذا، ومنهم من يجعله في الحيض أظهر، ومنهم من يحكي إطلاقه عليهما من غير ترجيح، فالجوهري: رجَّح الحيض. والشافعي من أئمة اللغة، وقد رجح أنه الطهر، وقال أبو عبيد: القرء يصلحُ للطهر والحيض، وقال الزجاج: أخبرني من أثق به، عن يونس، أن القرء عنده يصلحُ للطهر والحيض، وقال أبو عمرو بن العلاء: القرء: الوقت، وهو يصلُح للحيض، ويصلح للطهر، وإذا كانت هذه نصوص أهل اللغة، فكيف يحتجون بقولهم: إن الأقراء الحيض؟

قولكم: إن من جعله الطهر، فإنه يُريد أوقات الطهر التي يحتوشُها الدم، وإلا فالصغيرة والآيسة ليستا مِن ذوات الأقراء، وعنه جوابان.

أحدهما: المنع، بل إذا طلقت الصغيرة التي لم تحض ثم حاضت، فإنها تعتد بالطُّهر الذي طُلِّقت فيه قرءًا على أصح الوجهين عندنا، لأنه طهر بعده حيض، وكان قرءًا كما لو كان قبله حيض.

الثاني: إنا وإن سلمنا ذلك، فإن هذا يدل على أن الطهر لا يُسمى قرءًا حتى يحتوِشَهُ دمانِ، وكذلك نقولُ: فالدم شرط في تسميته قرءًا، وهذا لا يدل على أنَّ مسماه الحيض، وهذا كالكأس الذي لا يُقال على الإناء إلا بشرط كون الشراب فيه وإلا فهو زُجاجة أو قدح، والمائدة التي لا تُقال: للخِوان إلا إذا كان عليه طعام، وإلا فهو خِوان، والكوز الذي لا يقال لمسماه: إلا إذا كان ذا عُروة، وإلا فهو كُوب، والقلم الذي يُشترط في صحة إطلاقه على القصبة كونها مبرية، وبدون البري، فهو أنبوب أو قصبة، والخاتم شرط إطلاقه أن يكون ذا فَصٍّ منه أَوْ مِنْ غيره، وإلا فهو فَتْخَةٌ، والفرو شرطُ إطلاقه على مسماه الصوف، وإلا فهو جلد. والرِّيطة شرط إطلاقها على مسماها أن تكون قِطعة واحدة، فإن كانت مُلفقة من قطعتين، فهي مُلاءة، والحُلة شرط إطلاقها أن تكون ثوبين، إزار ورداء، وإلا فهو ثوب، والأريكة لا تقال على السرير إلا إذا كان عليه حَجَلَة، وهي التي تُسمى بشخانة وخركاه، وإلا فهو سرير، واللَّطيمة لا تُقال للجِمال إلا إذا كان فيها طيب، وإلا فهي عِيْرٌ، والنَّفَق لا يقال إلا لما له منفذ، وإلا فهو سَرَبٌ، والعِهْنُ لا يقال للصوف إلا إذا كان مصبوغًا، وإلا فهو صوف، والخِدْر: لا يقال إلا لما اشتمل على المرأة وإلا فهو سِتْر. والمِحْجَنُ لا يقال للعصا إلا إذا كانت مُحْنَيَة الرأس، وإلا فهي عصا. والرَّكِيَّةُ: لا تقال على البئر إلا بشرط كون الماء فيها، وإلا فهي بئر. والوَقُود: لا يقال للحطب إلا إذا كانت النار فيه، وإلا فهو حطب، ولا يقال للتراب ثَرَى إلا بشرط نداوته، وإلا فهو تراب. ولا يقال للرسالة: مُغَلْغَلَة، إلا إذا حُمِلَتْ من بلد إلى بلد، وإلا فهي رسالة، ولا يقال للأرض قَرَاح إلا إذا هُيئت للزراعة، ولا يقال لهروب العبد: إباق إلا إذا كان هروبُه مِن غير خوف ولا جُوع ولا جَهد، وإلا فهو هروب، والريق لا

يقال له: رُضاب إلا إذا كان في الفم، فإذا فارقه فهو بُصاق وبُساق والشجاعُ لا يقال له: كَمي إلا إذا كان شاكي السلاح، وإلا فهو بطل وفي تسميته بطلًا قولان أحدهما: لأنه تُبْطِلُ شجاعته قِرنه وضربه وطعنه والثاني: لأنه تَبْطُلُ شجاعةُ الشجعان عنده، فعلى الأول، فهو فَعَل بمعنى فاعل، وعلى الثاني، فَعَل بمعنى مفعول، وهو قياسُ اللغة. والبعير لا يقال له: راوية إلا بشرط حمله للماء، والطبق لا يُسمى مِهْدَى إلا أن يكون عليه هدية، والمرأة لا تُسمى ظَعينة إلا بشرطِ كونها في الهودج، هذا في الأصل، وإلا فقد تُسمى المرأة ظعينة، وإن لم تكن في هودج، ومنه في الحديث: «فَمَرَّتْ ظُعُنٌ يَجْرِينَ»[1] والدلو لا يُقال له: سَجْل إلا ما دام فيه ماء، ولا يُقال لها: ذَنوب، إلا إذا امتلأت به، والسريرُ لا يقال له: نعش، إلا إذا كان عليه ميِّت، والعظمُ لا يقال له: عَرْق، إلا إذا اشتمل عليه لحم، والخيطُ لا يُسمى سِمطًا إلا إذا كان فيه خَرَز، ولا يقال للحَبْلِ: قَرَن إلا إذا قُرِنَ فيه اثنان فصاعدًا، والقوم لا يسمون رِفقة إلا إذا انضموا في مجلس واحد، وسير واحد، فإذا تفرقوا زال هذا الاسمُ، ولم يَزُلْ عنهم اسمُ الرفيق، والحجارة لا تسمى رَضْفًا إلا إذا حُمِيَتْ بالشمس أو بالنار، والشمسُ لا يُقال لها: غزالة إلا عند ارتفاع النهار، والثوبُ لا يُسمى مِطْرَفًا، إلا إذا كان في طرفيه عَلَمَان، والمجلس لا يُقال له: النادي إلا إذا كان أهلُه فيه، والمرأة لا يُقال لها: عاتِق إلا إذا كانت في بيت أبويها، ولا يسمى الماء المِلْحُ أُجاجًا، إلا إذا كان مع ملوحته مُرًّا، ولا يُقال للسير: إهطاع إلا إذا كان معه خوفٌ، ولا يُقال للفرس: مُحَجَّل، إلا إذا كان البياض في قوائمها كُلِّها، أو أكثرِها، وهذا باب طويل لو تقصيناه، فكذلك لا يُقال للطهر: قرء، إلا إذا كان قبلَه دم، وبَعدَه دم، فأين في هذا ما يدُلُّ على أنه حيض؟

قالوا: وأما قولُكم: إنه لم يجئ في كلام الشارع إلا للحيض، فنحنُ نمنع مجيئَه

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٢١٨ فؤاد) (٢٩٠١) من حديث جابر الطويل في حجة النبي ﷺ.

في كلام الشارع للحيض ألبتة، فضلًا عن الحصر. قالوا: إنه قال للمستحاضة: «**دعي الصلاة أيام أقرائك**»، فقد أجاب الشافعي عنه في كتاب حرملة بما فيه شفاء، وهذا لفظه. قال: وزعم إبراهيم بن إسماعيل بن عُلية، أن الأقراء: الحيض، واحتج بحديث سفيان، عن أيوب، عن سُليمان بن يسار، عن أم سلمة رضي الله عنها: أن رسولَ الله ﷺ قال في امرأة استُحيضت: «**تدعَ الصَّلاةَ أيَّامَ أقْرَائِها**» قال الشافعي رحمه الله: وما حدَّث بهذا سفيان قطُّ، إنما قال سفيان، عن أيوب، عن سليمان بن يسار، عن أم سلمة رضي الله عنها، أن رسول الله ﷺ قال: «**تَدَعُ الصَّلاَةَ عَدَدَ اللَّيَالِي والأيَّام التي كَانَتْ تَحِيضُهُنَّ**». أو قال: «**أيَّامَ أَقْرَائِهَا**»، الشك من أيوب لا يدري. قال: هذا أو هذا، فجعله هو حديثًا على ناحية ما يريد، فليس هذا بصدق، وقد أخبرنا مالك، عن نافع، عن سليمان بن يسار، عن أم سلمة رضي الله عنها، أن النبي ﷺ قال: «**لِتَنْظُرْ عَدَدَ اللَّيَالِي والأيَّام التي كَانَتْ تَحِيضُهُنَّ مِنَ الشَّهْرِ قَبْلَ أنْ يُصِيبَهَا الذي أَصَابَهَا، ثُمَّ لِتَدَعِ الصَّلاَةَ، ثُمَّ لِتَغْتَسِلْ وَلْتُصَلِّ**»[1] ونافع أحفظ عن سليمان من أيوب وهو يقول: بمثل أحدِ معنيي أيوب اللذين رواهما، انتهى كلامه.

قالوا: وأما الاستدلالُ بقوله تعالى: ﴿وَلاَ يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨] وأنه الحيض، أو الحَبَلُ أو كِلاهما، فلا ريبَ أن الحيض داخِلٌ في ذلك، ولكن تحريمُ كتمانه لا يدل على أن القُروء المذكورة في الآية هي الحيض، فإنها إذا كانت الأطهار، فإنها تنقضي بالطعن في الحيضة الرابعة أو الثالثة فإذا أرادت كِتمان انقضاء العِدة لأجل النفقة أو غيرها، قالت: لم أحض، فتنقضي عدتي، وهي كاذبة وقد حاضت وانقضت عِدتها، وحينئذ فتكون دلالة الآية على أن القروء: الأطهار أظهر، ونحن نقنع باتفاق الدلالة بها، وإن أبيتم إلا الاستدلالَ، فهو من جانبنا أظهر، فإن أكثر المفسرين قالوا: الحيض والولادة. فإذا كانت العِدة

---

(١) صحيح: أخرجه مالك (١/ ٦٢ ك الطهارة ح ١٠٥) وأبو داود (٢٧٤) بلفظ: فلتغتسل ثم لتستثفر بثوب ثم لتصلي، وأخرجه النسائي (١/ ١٨٢) من طريق مالك به مختصرًا.

تنقضي بظهور الولادة، فهكذا تنقضي بظهور الحيض تسويةً بينهما في إتيان المرأة على كل واحد منهما.

وأما استدلالُكم بقوله تعالى: ﴿واللَّائي يَئِسْنَ مِنَ المحِيضِ مِنْ نِسَائِكُم إن ارْتَبْتُم فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاثَةُ أَشْهُرٍ﴾ [الطلاق: ٤].

فجعل كل شهر بإزاء حيضة، فليس هذا بصريح في أن القروء هي الحيض، بل غاية الآية أنه جعل اليأسَ من الحيض شرطًا في الاعتداد بالأشهر، فما دامت حائضًا لا تنتقل إلى عدة الآيسات، وذلك أن الأقراء التي هي الأطهار عندنا لا تُوجد إلا مع الحيض، لا تُكون بدونه، فمن أين يلزم أن تكون هي الحيض؟

وأما استدلالُكم بحديثِ عائشة رضي الله عنها:

«**طَلاَقُ الأَمة طَلْقَتَانِ وقَرْؤُهَا حَيْضَتَان**»، فهو حديث لو استدللنا به عليكم لم تقبلُوا ذلك منا، فإنه حديثٌ ضعيف معلول، قال الترمذي: غريب لانعرفه إلا من حديث مظاهر بن أسلم، ومظاهر لا يُعرف له في العلم غير هذا الحديث، انتهى. ومظاهر بن أسلم هذا، قال فيه أبو حاتم الرازي: منكر الحديث. وقال يحيى بن معين: ليس بشيء، مع أنه لا يعرف، وضعفه أبو عاصم أيضًا. وقال أبو داود: هذا حديث مجهول، وقال الخطابي: أهلُ الحديث ضعفوا هذا الحديث، وقال البيهقي: لو كان ثابتًا لقُلنا به إلا أنا لا نُثبت حديثًا يرويه من تُجهل عدالته، وقال الدارقطني: الصحيح عن القاسم بخلاف هذا، ثم روى عن زيد بن أسلم قال: سئل القاسم عن الأمة كم تطلق؟ قال: طلاقها ثنتان، وعِدتها حيضتان. قال: فقيل له: هل بلغك عن رسولِ الله ﷺ في هذا؟ فقال: لا. وقال البخاري في «تاريخه»: مظاهر بن أسلم، عن القاسم، عن عائشة رضي الله عنها يرفعه: «**طلاقُ الأمة طلقتان، وعِدتُها حيضتَانِ**». قال أبو عاصم: أخبرنا ابنُ جريج، عن مظاهر، ثم لقيتُ مظاهرًا، فحدثنا به، وكان أبو عاصم يُضَعِّفُ مظاهرًا، وقال يحيى بن سليمان: حدثنا ابنُ وهب، قال: حدثني

أسامة بن زيد بن أسلم، أنه كان جالسًا عند أبيه، فأتاه رسولُ الأمير، فقال: إن الأميرَ يقولُ لك: كم عِدةُ الأمة؟ فقال: عِدة الأمة حيضتان، وطلاقُ الحرِّ الأمةَ ثلاث، وطلاقُ العبدِ الحرةَ تطليقتان، وعِدة الحرة ثلاثُ حيض، ثم قال للرسول: أين تذهبُ؟ قال أمرني أن أسأل القاسم بن محمد، وسالم بن عبد الله، قال: فأقْسِمُ عليك إلا رجعتَ إليَّ فأخبرتني ما يقولان، فذهب ورجع إلى أبي، فأخبره أنهما قالا كما قال، وقالا له: قل له: إن هذا ليس في كتاب الله، ولا سنةِ رسول الله ﷺ، ولكن عَمِلَ به المسلمون.

وقال أبو القاسم بن عساكر في «أطرافه»: فدل ذلك على أن الحديثَ المرفوعَ غيرُ محفوظ.

وأما استدلالكم بحديث ابن عمر مرفوعًا: «**طَلَاقُ الأَمَةِ ثِنْتَانِ، وعِدَّتُها حَيْضَتَانِ**»، فهو من رواية عطية بن سعدٍ العَوْفي، وقد ضعفه غيرُ واحد من الأئمة. قال الدارقطني: والصحيح عن ابن عمر رضي الله عنه ما رواه سالم، ونافع من قوله، وروى الدارقطني أيضًا عن سالم ونافع، أن ابن عمر كان يقول: طلاقُ العبدِ الحرةَ تطليقتان، وعِدتها ثلاثة قروء، وطلاقُ الحرِّ الأمةَ تطليقتان، وعدتها عدة الأمة حيضتان.

قالوا: والثابت بلا شك، عن ابن عمر رضي الله عنه، أن الأقراء: الأطهار.

قال الشافعي رحمه الله: أخبرنا مالك رحمه الله، عن نافع، عن ابن عمر قال: إذا طلَّق الرجل امرأته، فدخلت في الدم من الحيضة الثالثة، فقد برئت منه، ولا ترثه ولا يرثها[1].

قالوا: فهذا الحديثُ مدارُه على ابن عمر، وعائشة، ومذهبُهما بلا شك أن الأقراء: الأطهار، فكيف يكون عندهما عن النبي ﷺ خلافُ ذلك، ولا يذهبان

(١) صحيح: أخرجه مالك (٢/ ٥٧٨ ك الطلاق ح ٥٨) ولفظه: برئت منه وبرئ منها.

إليه؟ قالوا: وهذا بعينه هو الجوابُ عن حديث عائشة الآخر: أمرت بريرة أن تعتدَّ ثلاثَ حيض. قالوا: وقد رُوي هذا الحديث بثلاثة ألفاظ: أمرت أن تعتد، وأمرت أن تعتد عدة الحرة، وأمرت أن تعتد ثلاثَ حيض، فلعل رواية من روى «ثلاث حيض» محمولة على المعنى، ومن العجب أن يكون عند عائشة رضي الله عنها هذا وهي تقول: الأقراء: الأطهار، وأعجبُ منه أن يكون هذا الحديثُ بهذا السند المشهور الذي كُلُّهم أئمة، ولا يخرجه أصحاب الصحيح، ولا المسانِد، ولا من اعتنى بأحاديث الأحكام وجمعها، ولا الأئمة الأربعة، وكيف يصبر عن إخراج هذا الحديث من هو مضطر إليه، ولا سيما بهذا السندِ المعروف الذي هو كالشمس شُهرةً ولا شكَّ أنَّ بريرَة أمرت أن تعتد، وأما أنها أمرت بثلاثِ حيض، فهذا لو صحَّ لم نَعدُهُ إلى غيره، ولبادرنا إليه.

قالوا: وأما استدلالكم بشأن الاستبراء، فلا ريب أن الصحيحَ كونه بحيضة، وهو ظاهرُ النص الصحيح، فلا وجه للاشتغال بالتعلل بالقول: إنها تُستبرأ بالطهر، فإنه خلاف ظاهر نصِّ الرسول ﷺ، وخلاف القول الصحيح من قول الشافعي، وخلاف قول الجمهور من الأمة، فالوجه العدولُ إلى الفرق بين البابين، فنقول: الفرقُ بينهما ما تقدم أن العِدة وجبت قضاء لحق الزوج، فاختُصَّت بزمان حقه، وهو الطهرُ بأنها تتكرر، فيُعلم منها البراءة بواسطة الحيض بخلاف الاستبراء.

قولكم: لوكانت الأقراء: الأطهار لم تحصل بالقَرء الأول دلالة؛ لأنه لو جامعها ثم طلَّقها فيه حُسِبَتْ بقيته قَرءًا، ومعلوم قطعًا أن هذا الطهر لا يدل على شيء.

فجوابه: أنها إذا طهرت بعد طُهرين كاملين، صحت دِلالته بانضمامه إليهما.

قولُكم: إن الحدودَ والعلاماتِ والأدلة إنما تحصل بالأمور الظاهرة إلى آخره.

جوابه: أن الطهر إذا احتوشه دمانِ، كان كذلك، وإذا لم يكن قبله دم، ولا

بَعده دم، فهذا لا يُعتد به ألبتة.

قالوا: ويزيد ما ذهبنا إليه قوة، أن القَرء هو الجمع، وزمان الطهر أولى به، فإنه حينئذ يجتمع الحيضُ، وإنما يخرج بعد جمعه. قالوا وإدخال التاء في ثلاثة قروء يدل على أن القَرء مذكر، وهو الطهر فلو كان الحيض لكان بغير تاء لأن واحدها حيضة.

فهذا ما احتج به أربابُ هذا القول استدلالًا وجوابًا، وهذا موضع لا يُمكن فيه التوسطُ بينَ الفريقين، إذ لا توسط بين القولين، فلا بد من التحيُّزِ إلى أحد الفئتين ونحن متحيِّزون في هذه المسألة إلى أكابر الصحابة وقائلون فيها بقولهم: إن القَرء الحيضُ، وقد تقدم الاستدلالُ على صحة هذا القول، فنُجيب عما عارض به أربابُ القول الآخر، ليتبين ما رجحناه، وبالله التوفيق.

فنقول: أما استدلالُكم بقوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١]، فهو إلى أن يكونَ حجة عليكم أقربُ منه إلى أن يكون حجة لكم، فإن المراد طلاقها قبل العدة ضرورة، إذ لا يمكن حملُ الآية على الطلاق في العِدة فإن هذا مع تضمنه لكون اللام للظرفية بمعنى- في - فاسد معنى، إذ لا يُمكن إيقاعُ الطلاق في العِدة، فإنه سببُها، والسببُ يتقدم الحكم، وإذا تقرر ذلك فمن قال: الأقراء: الحيض، فقد عمل بالآية، وطلَّق قبل العدة.

فإن قلتم: ومن قال: إنها الأطهار فالعِدة تتعقب الطلاق، فقد طلَّق قبل العدة، قلنا: فبطل احتجاجُكم حينئذ، وصحَّ أن المراد الطلاقُ قبل العدة لا فيها، وكلا الأمرين يصح أن يُراد بالآية، لكن إرادةُ الحيض أرجحُ، وبيانُه أن العِدة فعلة مما تعد يعني معدودة، لأنها تُعد وتُحصى، كقوله: ﴿وَأَحْصُوا العِدَّةَ﴾ [الطلاق: ١]، والطهرُ الذي قبل الحيضة، مما يعد ويُحصى، فهو من العِدة، وليس الكلامُ فيه، وإنما الكلام في أمر آخر، وهو دخولُه في مسمى القروء الثلاثة المذكورة في الآية أم لا؟ فلو كان النصُّ: فطلقوهن لِقروئهن، لكان فيه تعلق، فهنا أمران. قوله تعالى:

﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، والثاني: قوله: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١]، ولا ريب أن القائل: افعل كذا لثلاث بَقِينَ مِن الشهر، إنما يكون المأمور ممتثلًا إذا فعله قبل مجيء الثلاث، وكذلك إذا قال: فعلته لثلاث مضين من الشهر، إنما يصدق إذا فعله بعد مضي الثلاث، وهو بخلاف حرف الظرف الذي هو «في» فإنه إذا قال: فعلته في ثلاث بقين، كان الفعل واقعًا في نفس الثلاث، وهاهنا نكتة حسنة، وهي أنهم يقولون: فعلته لثلاث ليال خَلَوْن أو بقين من الشهر، وفعلته في الثاني أو الثالث من الشهر، أو في ثانيه أو ثالثه، فمتى أرادوا مضي الزمان أو استقباله، أتَوْا باللام، ومتى أرادوا وقوعَ الفعل فيه، أتوا بفي، وسِرُّ ذلك أنهم إذا أرادوا مضي زمن الفعل أو استقباله أتوا بالعلامة الدالة على اختصاص العدد الذي يلفظون به بما مضى، أو بما يُستقبل، وإذا أرادوا وقوع الفعل في ذلك الزمان أتوا بالأداة المعينة له، وهي أداة «في»، وهذا خير من قول كثير من النحاة: إن اللام تكون بمعنى قبل في قولهم: كتبته لثلاث بقين، وقوله: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١]، وبمعنى بعد، كقولهم: لثلاث خلون. وبمعنى في: كقوله تعالى: ﴿ونضع الموازينَ القِسْطَ لِيَوْمِ القِيَامَةِ﴾ [الأنبياء: ٤٧]، وقوله: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَاهُمْ لِيَوْمٍ لاَ رَيْبَ فِيهِ﴾ [آل عمران: ٢٥]، والتحقيقُ أن اللام على بابها للاختصاص بالوقت المذكور، كأنهم جعلوا الفِعل للزمان المذكور اتساعًا لاختصاصه به، فكأنه له، فتأمله.

وفرق آخر: وهو أنك إذا أتيت باللام، لم يكن الزمانُ المذكورُ بعدَه إلا ماضيًا أو منتظرًا، ومتى أتيت بفي لم يكن الزمان المجرور بها إلا مقارنًا للفعل، وإذا تقرَّر هذا مِن قواعد العربية، فقولُه تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١]، معناه: لاستقبال عدتهن لا فيها، وإذا كانت العدة التي يُطلق لها النساء مستقبلةً بعد الطلاق، فالمستقبَلُ بعدها إنما هو الحيضُ، فإن الطاهر لا تستَقْبِلُ الطهر إذ هي فيه، وإنما تستقبلُ الحيضَ بعد حالها التي هي فيها، هذا المعروفُ لغةً وعقلًا وعُرفًا، فإنه لا يُقال لمن هو في عافية: هو مستقبل العافية، ولا لمن هو في أمن: هو مستقبل

الأمن، ولا لمن هو في قبض مغله وإحرازه: هو مستقبل المغل، وإنما المعهودُ لغة وعُرفًا أن يستقبلَ الشيء منْ هو على حال ضِده، وهذا أظهرُ من أن نُكثِر شواهده.

فإن قيل: فيلزم من هذا أن يكون من طلق في الحيض مطلقًا للعِدة عند مَنْ يقول: الأقراء: الأطهار، لأنها تستقبلُ طهرها بعد حالها التي هي فيها، قلنا: نعم يلزمهم ذلك، فإنه لو كان أول العدة التي تُطلق لها المرأة هو الطهر، لكان إذا طلقها في أثناء الحيض مطلقًا للعدة، لأنها تستقبِلُ الطهرَ بعد ذلك الطلاق.

فإن قيل: «اللام» بمعنى «في»، والمعنى: فطلقوهن في عدتهن، وهذا إنما يُمكن إذا طلقها في الطهر، بخلاف ما إذا طلقها في الحيض قيل: الجوابُ من وجهين.

أحدهما: أن الأصل عدمُ الاشتراك في الحروف، والأصل إفراد كل حرف بمعناه فدعوى خلافِ ذلك مردودة بالأصل.

الثاني: أنه يلزم منه أن يكون بعض العِدة ظرفًا لزمن الطلاق، فيكون الطلاق واقعًا في نفس العِدة ضرورة صحة الظرفية، كما إذا قلت: فعلته في يوم الخميس بل الغالب في الاستعمال مِن هذا، أن يكون بعضُ الظرف سابقًا على الفعل، ولا ريبَ في امتناع هذا، فإن العِدة تتعقب الطلاق ولا تُقارنه، ولا تتقدم عليه.

قالوا: ولو سلمنا أن «اللام» بمعنى «في»، وساعد على ذلك قراءةُ ابن عمر رضي الله عنه وغيره: (فطلقوهن في قُبُلِ عدتهن)، فإنه لا يلزمُ مِن ذلك أن يكون القَرء: هو الطهر، فإن القَرء حينئذ يكون هو الحيضَ، وهو المعدودُ والمحسوب، وما قَبله من الطهر يدخل في حكمه تبعًا وضمنًا لوجهين.

أحدهما: أن من ضرورة الحيض أن يتقدَّمه طهر، فإذا قيل: تربَّصي ثلاث حيض، وهي في أثناء الطهر كان ذلك الطهر من مدة التربص، كما لو قيل لرجل: أقم هاهنا ثلاثة أيام، وهو أثناء ليلة، فإنه يدخُل بقية تلك الليلة في اليوم الذي يليها، كما تدخل ليلة اليومين الآخرين في يوميهما. ولو قيل له في النهار: أقم ثلاث ليال،

دخل تمامُ ذلك النهار تبعًا لليلة التي تليه.

الثاني: أن الحيض إنما يتم باجتماع الدم في الرحم قبله، فكان الطهر مقدمةً وسببًا لوجود الحيض، فإذا علق الحكم بالحيض، فَمِنْ لوازمه ما لا يُوجد الحيض إلا بوجوده، وبهذا يظهرُ أن هذا أبلغُ مِن الأيام والليالي، فإن الليلَ والنهار متلازمان، وليس أحدهما سببًا لوجود الآخر، وهاهنا الطهرُ سببٌ لاجتماع الدم في الرحم، فقولُه سبحانه وتعالى: ﴿لِعِدَّتِهِنَّ﴾ أي: لاستقبال العدة التي تتربصها، وهي تتربص ثلاث حيض بالأطهار التي قبلها. فإذا طلقت في أثناء الطهر، فقد طلقت في الوقت الذي تستقبل فيه العدة المحسوبة، وتلك العِدة هي الحيض بما قبلها من الأطهار، بخلاف ما لو طلقت في أثناء حيضة، فإنها لم تطلق لِعدة تحسبها، لأن بقية ذلك الحيض ليس هو العِدة التي تعتد بها المرأة أصلًا ولا تبعًا لأصل، وإنما تسمى عِدة لأنها تُحبس فيها عن الأزواج، إذا عرف هذا، فقوله: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [الأنبياء: ٤٧]، يجوز أن تكون اللامُ لامَ التعليل، أى: لأجل يوم القيامة. وقد قيل: إن القِسط منصوب على أنه مفعول له، أي: نضعها لأجل القسط، وقد استوفى شروطَ نصبه، وأما قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨]، فليست اللام بمعنى «في» قطعًا، بل قيل: إنها لام التعليل، أى: لأجل دلوك الشمس، وقيل: إنها بمعنى بعد، فإنه ليس المرادُ إقامتَها وقتَ الدلوك سواء فسر بالزوال أو الغروب، وإنما يُؤمر بالصلاة بعده، ويستحيلُ حمل آية العدة على ذلك، وهكذا يستحيلُ حملُ آية العِدة عليه، إذ يصيرُ المعنى: فَطَلِّقُوهُنَّ بَعْدَ عِدَّتِهِنَّ. فلم يبق إلا أن يكون المعنى: فطلقوهن لاستقبال عِدتهن، ومعلوم أنها إذا طلقت طاهرًا استقبلت العدةَ بالحيض. ولو كانت الأقراء الأطهار، لكانت السنة أن تطلق حائضًا لتستقبل العدة بالأطهار، فبيَّن النبي ﷺ أن العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء هي أن تطلَّق طاهرًا لتستقبل عدتها بعد الطلاق.

فإن قيل: فإذا جعلنا الأقراء: الأطهار، استقبلت عدتها بعد الطلاق بلا فصل، ومن جعلها الحيضَ لم تستقبلها على قوله حتى ينقضي الطُّهرُ.

قيل: كلام الرب تبارك وتعالى لا بد أن يُحمل على فائدة مستقلة، وحملُ الآية على معنى: فطلقوهن طلاقًا تكون العدةُ بعده لا فائدة فيه، وهذا بخلاف ما إذا كان المعنى: فطلقوهن طلاقًا يستقبلن فيه العدة لا يستقبِلْنَ فيه طهرًا لا تعتد به، فإنها إذا طُلقت حائضًا استقبلت طهرًا لا تعتد به، فلم تُطلق لاستقبال العدة، ويُوضحه قراءة من قرأ: (فَطَلِّقُوهُنَّ في قُبُل عِدَّتِهِنَّ). وقُبُلُ العدة: هو الوقت الذي يكون بين يدي العدة تستقبل به، كقبل الحائض، يوضحه أنه لو أُريد ما ذكروه، لقيل: في أوَّلِ عدتهن، فالفرق بَيِّنٌ بينَ قُبُلِ الشيء وأوله.

وأما قولكم: لو كانت القروء هي الحِيض، لكان قد طلقها قَبْلَ العِدة. قلنا: أجل، وهذا هو الواجبُ عقلًا وشرعًا، فإن العِدة لا تُفارق الطلاقَ ولا تَسبِقُهُ، بل يجبُ تأخرها عنه.

قولكم: وكان ذلك تطويلًا عليها، كما لو طلَّقها في الحيض، قيل: هذا مبني على أن العِلة في تحريم طلاق الحائض خشية التطويل عليها، وكثيرٌ من الفقهاء لا يرضون هذا التعليلَ، ويفسدونه بأنها لو رضيت بالطلاق فيه، واختارت التطويلَ، لم يُبح له، ولو كان ذلك لأجل التطويل، لم تبح له برضاها، كما يُباح إسقاطُ الرجعة الذي هو حقُّ المطلِّق بتراضيهما بإسقاطها بالعِوض اتفاقًا، وبدونه في أحد القولين، وهذا هو مذهبُ أبي حنيفة، وإحدى الروايتين عن أحمد ومالك، ويقولون: إنما حرم طلاقُها في الحيض، لأنه طلقها في وقت رغبة عنها، ولو سلمنا أن التحريم لأجل التطويل عليها، فالتطويلُ المضر أن يُطلقها حائضًا، فتنتظرَ مضي الحيضة والطهر الذي يليها، ثم تأخُذ في العدة، فلا تكون مستقبلةً لِعدتها بالطلاق وأما إذا طلقت طاهرًا، فإنها تستقبِلُ العِدة عقيب انقضاء الطهر، فلا يتحقق التطويلُ.

وقولكم: إن القَرء مشتق من الجمع، وإنما يُجمع الحيض في زمن الطهر. عنه ثلاثة أجوبة.

أحدها: أن هذا ممنوع، والذي هو مشتق من الجمع إنما هو مِن باب الياء مِن المعتل، من قرى يقري، كقضى يقضي، والقَرء من المهموز من بنات الهمز، مِن قرأ يقرأ، كنحر يَنحر، وهما أصلان مختلفان فإنهم يقولون: قريتُ الماء في الحوض أقريه، أي: جمعتُه، ومنه سميت القرية، ومنه قرية النمل: للبيت الذي تجتمع فيه، لأنه يقربها، أي: يضمُّها ويجمعُها. وأما المهموزُ، فإنه من الظهور والخروج على وجه التوقيت والتحديد، ومنه قراءة القرآن، لأن قارئه يُظهره ويُخرجه مقدارًا محدودًا لا يزيدُ ولا ينقُصُ، ويدل عليه قوله: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وقُرْآنَه﴾ [القيامة: ١٧]، ففرق بين الجمع والقُرْآنِ. ولو كانا واحدًا، لكان تكريرًا محضًا، ولهذا قال ابن عباس رضي الله عنهما: ﴿فإِذَا قَرأْنَاهُ فاتَّبع قُرْآنَهُ﴾ [القيامة: ١٨]، فإذا بيناه، فجعل قراءته نفس إظهاره وبيانه، لا كما زعم أبو عُبيدة أن القرآن مشتق من الجمع. ومنه قولهم: ما قرأت هذه الناقةُ سَلَى قَطُّ، وما قرأت جنينًا هو من هذا الباب، أى ما ولدته وأخرجته وأظهرته، ومنه: فلان يَقرؤك السلام، ويقرأ عليك السلام، هو من الظهور والبيان، ومنه قولهم: قرأت المرأة حيضة أو حيضتين، أى: حاضتهما، لأن الحيض ظهورُ ما كان كامنًا، كظهور الجنين، ومنه: قروء الثريا، وقروء الريح: وهو الوقت الذي يظهر المطر والريح، فإنهما يظهران في وقت مخصوص، وقد ذكر هذا الاشتقاق المصنفون في كتب الاشتقاق، وذكره أبو عمرو وغيره، ولا ريب أن هذا المعْنَى في الحيض أظهرُ منه في الطهر.

قولكم: إن عائشة رضي الله عنها قالت: القُروء: الأطهار، والنساء أعلم بهذا من الرجال.

فالجواب أن يُقال: مَنْ جَعَلَ النساء أعلمَ بمراد الله من كتابه، وأفهَم لمعناه

مِن أبي بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود وأبي الدرداء رضي الله عنهم، وأكابر أصحابِ رسول الله ﷺ؟! فنزولُ ذلك في شأنهن لا يدل على أنهن أعلمُ به من الرجال، وإلا كانت كُلُّ آية نزلت في النِّساءِ تكونُ النساءُ أعلَم بها من الرجال، ويجبُ على الرجال تقليدُهن في معناها وحكمها فيكنَّ أعلَم مِن الرجال بآيةِ الرضاع، وآيةِ الحيض، وتحريم وطء الحائض، وآية عِدة المتوفى عنها، وآيةِ الحمل والفِصال ومدتهما، وآيةِ تحريم إبداء الزينة إلا لمن ذكر فيها، وغير ذلك من الآيات التي تتعلق بهن، وفي شأنهن نزلت، ويجبُ على الرجال تقليدُهن في حكم هذه الآيات ومعناها، وهذا لا سبيل إليه ألبتة. وكيف ومدار العلم بالوحي على الفهم والمعرفة ووفور العقل، والرجال أحقُّ بهذا من النساء، وأوفر نصيبًا منه، بل لا يكاد يختلِفُ الرجالُ والنساء في مسألة إلا والصوابُ في جانب الرجال، وكيف يُقال: إذا اختلفت عائشة، وعمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود في مسألة: إن الأخذ بقول عائشة رضي الله عنها أولى، وهل الأولى إلا قولٌ فيه خليفتان راشدان؟ وإن كان الصديق معهما كما حُكي عنه، فذلك القولُ مما لا يعدوه الصوابُ ألبتة، فإن النقل عن عمر وعلي ثابت، وأما عن الصديق، ففيه غرابة، ويكفينا قولُ جماعة من الصحابة فيهم مثلُ: عمر، وعلي، وابن مسعود، وأبي الدرداء، وأبي موسى، فكيف نقدم قول أُمِّ المؤمنين وفهمها على أمثال هؤلاء؟

ثم يقال: فهذه عائشة رضي الله عنها ترى رضاعَ الكبير يَنْشُرُ الحُرمة، ويُثبت المحرمية، ومعها جماعة من الصحابة رضي الله عنهم، وقد خالفها غيرُها من الصحابة، وهي روت حديثَ التحريم به، فهلاَّ قلتم: النساءُ أعلم بهذا من الرجال، ورجحتم قولَها على قول من خالفها؟

ونقول لأصحاب مالك رحمه الله: وهذه عائشة رضي الله عنها لا ترى التحريمَ إلا بخمس رضعات، ومعها جماعةٌ من الصحابة، وروت فيه حديثين، فهلاَّ

قلتم: النساء أعلم بهذا من الرجال، وقدمتُم قولَها على قول من خالفها؟ فإن قلتم: هذا حكم يتعدَّى إلى الرجال، فيستوي النساءُ معهم فيه، قيل: ويتعدى حكمُ العِدة مثله إلى الرجال، فيجب أن يستويَ النساءُ معهم فيه، وهذا لاخفاء به. ثم يُرجح قولُ الرجال في هذه المسألة، بأن رسول الله ﷺ شهد لِواحدٍ من هذا الحزب، بأن الله ضرب الحقَّ على لِسانه وقلبه[(١)]. وقد وافق ربَّه تبارك وتعالى في عدة مواضع قال فيها قولًا، فنزل القرآنُ بمثل ما قال[(٢)]، وأعطاه النبي ﷺ فضلَ إنائه في النوم، وأوله بالعلم[(٣)] وشهد له بأنه مُحَدَّثٌ مُلْهَمٌ[(٤)]، فإذا لم يكن بُد من التقليد، فتقليدُه أولى، وإن كانت الحجة هي التي تَفْصِلُ بين المتنازعين، فتحكيمُها هو الواجب.

قولكم: إن من قال: إن الأقراء الحِيَض، لا يقولُون بقول علي وابن مسعود، ولا بقول عائشة، فإن عليًا يقول: هو أحقُّ برجعتها ما لم تغتسل، وأنتم لا تقولون بواحدٍ من القولين، فهذا غايتُه أن يكون تناقضًا ممن لا يقول بذلك، كأصحاب أبي حنيفة، وتلْكَ شَكَاة ظَاهِرٌ عَنْكَ عَارُهَا عمن يقول بقول علي، وهو الإمام أحمد وأصحابه، كما تقدم حكاية ذلك، فإن العِدة تبقى عنده إلى أن تغتسل كما قاله علي، ومن وافقه، ونحن نعتذِرُ عمن يقول: الأقراء الحِيض في ذلك، ولا يقول: هو أحقُّ بها ما لم تغتسل فإنه وافق من يقول: الأقراء الحِيض في ذلك، وخالفه في توقف انقضائها على الغسل لمعارض أوجب له مخالفته، كما يفعلُه سائر الفقهاء. ولو ذهبنا نعُدُّ ما تصرفتم فيه هذا التصرفَ بعينه، فإن كان هذا المعارض صحيحًا لم يكن تناقضًا منهم، وإن لم يكن صحيحًا، لم يكن ضعيفُ قولهم في إحدى المسألتين

---

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٧٠٢) وأحمد (٢/ ٥٣ و ٩٥) من طريقين عن نافع عن ابن عمر مرفوعًا.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٤٦٧٠) ومسلم (٢٣٩٩ فؤاد) (٦٠٩٠ قلعجي).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦٨١) ومسلم (٢٣٩١ فؤاد) (٦٠٧٣ قلعجي).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦٨٩) ومسلم (٢٣٩٨ فؤاد) (٦٠٨٧ قلعجي).

عندهم بمانع لهم مِن موافقتهم لهم في المسألة الأخرى، فإن موافقة أكابر الصحابة وفيهم مَنْ فيهم مِن الخلفاء الراشدين في معظم قولهم خيرٌ، وأولى من مخالفتهم في قولهم جميعِهِ وإلغائه بحيث لايُعتبر ألبتة.

قالوا: ثم لم نخالفهم في توقف انقضائها على الغسل، بل قلنا: لا تنقضي حتى تغتسِلَ، أو يمضي عليها وقتُ صلاة، فوافقناهم في قولهم بالغسل، وزدنا عليهم انقضاءَها بمضي وقت الصلاة، لأنها صارت في حكم الطاهرات بدليل استقرار الصلاة في ذمتها، فأين المخالفةُ الصريحة للخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم.

وقولكم: لا نجد في كتاب الله للغسل معنى. فيقال: كتابُ الله تعالى لم يتعرض للغسل بنفي ولا إثبات، وإنما علَّق الحِلَّ والبينونة بانقضاء الأجل.

وقد اختلف السلف والخلف فيما ينقضي به الأجلُ، فقيل: بانقطاع الحيض. وقيل: بالغسل أو مضي صلاة، أو انقطاعه لأكثره. وقيل: بالطعن في الحيضة الثالثة، وحجة من وقفه على الغسل قضاءُ الخلفاء الراشدين، قال الإمام أحمد: عمر، وعلي، وابن مسعود يقولون: حتى تغتسِلَ من الحيضة الثالثة. قالوا: وهم أعلمُ بكتاب الله، وحدودِ ما أُنزِل على رسوله، وقد رُوِيَ هذا المذهب عن أبي بكر الصديق، وعثمان بن عفان، وأبي موسى، وعُبادة، وأبي الدرداء، حكاه صاحب «المغني» وغيره عنهم. ومن هاهنا قيل: إن مذهب الصديق ومن ذُكِرَ معه، أن الأقراء: الحِيض.

قالوا: وهذا القول له حظ وافر مِن الفقه، فإن المرأة إذا انقطع حيضها صارت في حكم الطاهرات من وجه، وفي حكم الحُيَّضِ من وجه، والوجوه التي هي فيها في حكم الحيض أكثر من الوجوه التي هي فيها في حُكم الطاهرات، فإنها في حُكم الطاهرات في صحة الصيام، ووجوب الصلاة، وفي حُكم الحُيَّضِ في تحريم قراءة القرآن عند من حرمه على الحائض، واللبث في المسجد، والطواف بالبيت، وتحريم

الوطء، وتحريم الطلاق في أحد القولين، فاحتاطَ الخلفاءُ الراشدون وأكابر الصحابة للنكاح، ولم يُخرجوها منه بعد ثبوته إلا بقيد لا ريبَ فيه، وهو ثبوتُ حكم الطاهرات في حقها من كل وجه، إزالة لليقين بيقين مثله، إذ ليس جعلها حائضًا في تلك الأحكام أولى من جعلها حائضًا في بقاء الزوجية، وثبوت الرجعة، وهذا من أدق الفقه وألطفه مأخذًا.

قالوا: وأما قول الأعشى:

لِمَا ضَاعَ فِيهَا مِنْ قُرُوءِ نِسَائكَا.

فغايته استعمال القروء في الطهر، ونحن لا ننكره.

قولكم: إن الطهر أسبق من الحيض، فكان أولى بالاسم، فترجيحٌ طريف جدًّا فمن أين يكون أولى بالاسم إذا كان سابقًا في الوجود؟ ثم ذلك السابق لا يُسمى قرءًا ما لم يسبقه دم عند جمهور من يقول: الأقراء: الأطهار، وهل يقال في كل لفظ مشترك: إن أسبق معانيه إلى الوجود أحق به، فيكون عَسْعَسَ من قوله: ﴿واللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾ [التكوير: ١٧]، أولى بكونه لإقبال الليل لسبقه في الوجود، فإن الظلام سابق على الضياء.

وأما قولكم: إن النبي ﷺ فسر القروء بالأطهار، فلعمرُ الله لو كان الأمر كذلك، لما سبقتمُونا إلى القول بأنها الأطهار، ولبادرنا إلى هذا القول اعتقادًا وعملًا، وهل المعوَّل إلا على تفسيره وبيانه؟

تَقُول سُلَيْمَى لَوْ أَقَمْتُمْ بأَرْضِنَا وَلَمْ تَدْرِ أَنِّيَ لِلْمُقَامِ أَطُوفُ

فقد بينا مِن صريح كلامه ومعناه ما يدل على تفسيره للقروء بالحيض، وفي ذلك كفاية.

فصل

في الأجوبة عن اعتراضكم على أدلتنا

قولكم في الاعتراض على الاستدلال بقوله: «ثلاثة قروء» فإنه يقتضي أن تكون كواملَ، أي بقية الطهر قرء كامل، فهذا ترجمة المذهب، والشأن في كونه قرءًا في لسان الشارع، أو في اللغة، فكيف تستدلون علينا بالمذهب، مع منازعة غيرِكم لكم فيه ممن يقول: الأقراء الأطهار كما تقدم؟ ولكن أوجدونا في لسان الشارع، أو في لغة العرب، أن اللحظة من الطهر تسمى قَرءًا كاملًا، وغايةُ ما عندكم أن بعض مَنْ قال: القروءُ الأطهار، لا كُلُّهم يقولُون: بقيةُ القرء المطلق فيه قَرء، وكَانَ ماذا؟! كيف وهذا الجزءُ مِن الطُّهر بعضُ طهرٍ بلا ريب؟ فإذا كان مسمى القَرء في الآية هو الطهر، وجب أن يكون هذا بعضَ قرء يقينًا، أو يكون القرء مشتركًا بينَ الجميع والبعض، وقد تقدَّم إبطالُ ذلك، وأنه لم يقل به أحد.

قولكم: إن العرب تُوقِعُ اسم الجمع على اثنين، وبعض الثالث، جوابه من وجوه:

أحدها: أن هذا إن وقع، فإنما يقع في أسماء الجموع التي هي ظواهرُ في مسماها، وأما صيغ العدد التي هي نصوص في مسماها، فكلاً ولَمَّا، ولم تَردْ صيغةُ العدد إلا مسبوقة بمسماها، كقوله: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللهِ﴾ [التوبة: ٣٦] وقوله: ﴿وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا﴾ [الكهف: ٢٥] وقوله: ﴿فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦]. وقوله: ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا﴾ [الحاقة: ٧]، ونظائره مما لا يُراد به في موضع واحد دون مسماه من العدد. وقوله: ﴿ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، اسم عدد ليس بصيغة جمع، فلا يَصِحُّ إلحاقه

بأشهر معلومات، لوجهين:

أحدهما: أن اسم العدد نصٌّ في مسماه لا يقبَلُ التخصيصَ المنفصل، بخلاف الاسم العام، فإنه يقبل التخصيصَ المنفصل، فلا يلزم من التوسعِ في الاسم الظاهر التوسعُ في الاسم الذي هو نص فيما يتناولُه.

الثاني: أن اسم الجمع يَصِحُّ استعمالُه في اثنين فقط مجازًا عند الأكثرين، وحقيقة عند بعضهم، فصحة استعماله في اثنين، وبعض الثالث أولى بخلافِ الثلاثة، ولهذا لما قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ﴾ [النساء: ١١]، حمله الجمهورُ على أخوين، ولما قال: ﴿فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ﴾ [النور: ٦]، لم يحملها أحدٌ على ما دون الأربع.

والجواب الثاني: أنه وإن صح استعمال الجمع في اثنين، وبعض الثالث، إلا أنه مجاز، والحقيقةُ أن يكون المعنى على وفق اللفظ، وإذا دار اللفظُ بين حقيقته ومجازه، فالحقيقةُ أولى به.

الجواب الثالث: أنه إنما جاء استعمالُ الجمع في اثنين، وبعض الثالث في أسماء الأيام والشهور والأعوام خاصة، لأن التاريخ إنما يكون في أثناء هذه الأزمنة، فتارة يُدخلون السنة الناقصة في التاريخ، وتارة لا يُدخلونها. وكذلك الأيامُ، وقد توسَّعُوا في ذلك ما لم يتوسعوا في غيره، فأطلقوا الليالي، وأرادوا الأيامَ معها تارة، وبدونها أخرى وبالعكس.

الجواب الرابع: أن هذا التجوزَ جاء في جمع القِلة، وهو قوله: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾. [البقرة: ١٩٧] وقوله: ﴿ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، جمعُ كثرة، وكان مِن الممكن أن يُقال: ثلاثة أقراء، إذ هو الأغلبُ على الكلام، بل هو الحقيقة عند أكثر النحاة، والعدولُ عن صيغة القلة إلى صيغة الكثرة لا بد له من فائدة، ونفي التجوز في هذا الجمع يصلح أن يكون فائدة، ولا يظهر غيرها، فوجب

اعتبارُها.

الجواب الخامس: أن اسم الجمع إنما يُطلق على اثنين، وبعض الثالث فيما يقبل التبعيض، وهو اليومُ والشهر والعامُ، ونحو ذلك دونَ ما لا يقبله، والحيض والطهر لا يتبعضان، ولهذا جُعِلَتْ عدة الأمة ذات الأقراء قرءين كاملين بالاتفاق، ولو أمكن تنصيفُ القرء، لجعلت قَرءًا ونصفًا، هذا مع قيام المقتضي للتبعيض، فأن لا يجوزَ التبعيض مع قيام المقتضي للتكميل أولى، وسِرُّ المسألة أن القرءَ ليس لبعضه حكم في الشرع.

الجواب السادس: أنه سبحانه قال في الآيسة والصغيرة: ﴿فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ﴾ [الطلاق: ٤] ثم اتفقت الأمة على أنها ثلاثة كوامل، وهي بدلٌ عن الحيض، فتكميلُ المبدل أولى.

قولكم: إن أهل اللغة يُصرحون بأن له مسميين: الحيض والطهر، لا ننازعكم فيه، ولكن حمله على الحيض أولى للوجوه التي ذكرناها، والمشترك إذا اقترن به قرائنُ تُرَجِّحُ أحدَ معانيه، وجب الحملُ على الراجح.

قولكم: إن الطهر الذي لم يسبقه دم، قَرء على الأصح، فهذا ترجيحٌ وتفسير للفظه بالمذهب، وإلا فلا يُعرف في لغة العرب قط أن طهر بنتِ أربع سنين يُسمى قرءًا، ولا تُسمى من ذوات الأقراء، لا لغة ولا عرفًا ولا شرعًا، فثبت أن الدم داخل في مسمى القَرء، ولا يكون قرءًا إلا مع وجوده.

قولكم: إن الدم شرط للتسمية، كالكأس والقلم وغيرهما من الألفاظ المذكورة تنظِيرٌ فاسد، فإن مسمى تلك الألفاظ حقيقة واحدة مشروطة بشروط، والقَرء مشترك بين الطهر والحيض، يقال: على كل منهما حقيقة، فالحيضُ مسماه حقيقة لا أنه شرط في استعماله في أحد مسمييه فافترقا.

قولكم: لم يجئ في لسان الشارع للحيض، قلنا، قد بينا مجيئَه في كلامه

للحيض، بل لم يجئ في كلامه للطهر ألبتة في موضع واحد، وقد تقدَّم أن سفيان بن عيينة روى عن أيوب، عن سليمان بن يسار، عن أم سلمة رضي الله عنها، عن النبي ﷺ في المستحاضة «**تَدَعُ الصَّلاَةَ أَيَّامَ أَقْرَائِها**».

قولكم: إن الشافعي قال: ما حدث بهذا سفيان قط، جوابُه أن الشافعي لم يسمع سفيان يُحدث به، فقال بموجب ما سمعَه مِن سفيان، أو عنه من قوله: «**لتنظر عدد الليالي والأيام التي كانت تحيضهن من الشهر**» وقد سمعه من سفيان من لا يُستراب بحفظه وصدقه وعدالته. وثبت في السنن، من حديث فاطمة بنت أبي حُبيش، أنها سألت رسولَ الله ﷺ، فشكت إليه الدَّمَ، فقال لها رسول الله ﷺ: «**إِنَّمَا ذَلِكَ عِرْقٌ، فانْظُري، فإذا أَتَى قَرْؤُك، فَلاَ تُصَلِّي، وإذَا مَرَّ قَرْؤُكِ، فَتَطَهَّرِي، ثُمَّ صَلِّي مَا بَيْنَ القَرْءِ إلى القَرْءِ**»[1]. رواه أبو داود بإسناد صحيح، فذكرفيه لفظ القرء أربع مرات في كل ذلك يريد به الحيض لا الطهر، وكذلك إسناد الذي قبله، وقد صححه جماعة من الحفاظ.

وأما حديث سفيان الذي قال فيه: «لِتنظُرْ عَدَدَ الليالي والأيام التي كانت تحيضُهن من الشهر»، فلا تعارض بينه وبين اللفظ الذي احتججنا به بوجه ما حتى يُطلب ترجيحُ أحدهما على الآخر، بل أحدُ اللفظين يجرى من الآخر مجرى التفسير والبيان، وهذا يدل على أن القَرء اسم لتلك الليالي والأيام، فإنه إن كانا جميعًا لفظَ رسول الله ﷺ ـ وهو الظاهر ـ فظاهر، وإن كان قد روي بالمعنى، فلولا أن معنى أحدِ اللفظين معنى الآخر لغة وشرعًا، لم يَحِلَّ للراوى أن يُبدِّلَ لفظ رسول الله ﷺ بما لا يقوم مقامه، ولا يسوغُ له أن يُبَدِّلَ اللفظ بما يُوافق مذهبه، ولا يكون مرادفًا للفظ رسول الله ﷺ، لا سيما والراوي لذلك من لا يُدفع عن الإمامة والصدق والورع، وهو أيوب السَّختياني، وهو أجلُّ مِن نافع وأعلم.

---

(١) ضعيف الإسناد: أخرجه أبو داود (٢٨٠) والنسائي (١/ ١٨٣) و(٦/ ٢١١) وأحمد (٦/ ٤٦٤) وفي إسناده المنذر بن المغيرة وهو مجهول.

وقد روى **عثمان بن سعد الكاتب، حدثنا ابن أبي مليكة، قال**: جاءت خالتي فاطمة بنت أبي حُبيش إلى عائشة رضي الله عنها، فقالت: إني أخاف أن أقع في النار، أَدَعُ الصلاةَ السنة والسنتين، قالت: انتظري حَتى يجيءَ رسولُ الله ﷺ، فجاء، فقالت عائشةُ رضي الله عنها: هذه فاطمةُ تقول: كذا وكذا، قال: «**قُولي لَهَا فَلْتَدَعِ الصَّلاَةَ فِي كُلِّ شَهْرٍ أَيَّامَ قَرْئِهَا**»[1]. قال الحاكم: هذا حديث صحيح، وعثمان بن سعد الكاتب بصري ثقة عزيز الحديث، يُجمع حديثه، قال البيهقي: وتكلم فيه غيرُ واحد. وفيه: أنه تابعه الحجاجُ بن أرطاة عن ابن أبي مليكة عن عائشة رضي الله عنها.

وفي «المسند»: أن رسول الله ﷺ قال لِفاطمة: «**إِذَا أَقْبَلَتْ أَيَّامُ أَقْرَائِكِ فأَمْسِكي عَلَيْكِ...**» الحديثَ[2].

وفي «**سنن أبي داود**»: من حديث عدي بن ثابت، عن أبيه، عن جدِّه، عن النبي ﷺ، في المستحاضة «**تَدَعُ الصَّلاَةَ أَيَّامَ أَقْرَائِهَا، ثم تَغْتَسِلُ وتُصَلي**»[3].

وفي «سننه» **أيضًا**: أن فاطمة بنت أبي حبيش سألت رسول الله ﷺ، فشكت إليه الدم، فقال لها رسولُ الله ﷺ: «**إِنَّمَا ذلكَ عِرْقٌ فَانْظُري، فَإِذَا أَتى قَرْؤُكِ، فَلاَ تُصَلِّي، فإذا مَرَّ قَرْؤُكِ فَتَطَهَّري ثُمَّ صَلِّي ما بَيْنَ القَرْءِ إلى القَرْءِ**»[4]. وقد تقدم.

قال أبو داود: وروى قتادة، عن عروة، عن زينب، عن أم سلمة رضي الله

---

(١) ضعيف الإسناد: أخرجه أحمد (٦/ ٤٦٤ ح ٢٧٠٨٤) والحاكم (١/ ١٧٥) وفي إسناده عثمان بن سعد الكاتب قال عنه الحافظ في «التقريب»: ضعيف.

(٢) ضعيف الإسناد: لضعف عثمان الكاتب والذي في «المسند» (٦/ ٤٦٤) فلتمسك كل شهر عدد أيام أقرائها، وفي «المسند» (٦/ ٤٢٠ و٤٦٤) و«سنن أبي داود» (٢٨٠) والنسائي (١/ ١٨٤) و(٦/ ٢١١): إذا أتاك قرؤك فلا تصلي، وفي إسناده المنذر بن المغيرة وهو مجهول.

(٣) ضعيف الإسناد: أخرجه أبو داود (٢٩٧) والترمذي (١٢٦) وابن ماجه (٦٢٥) من طريق أبي اليقظان عن عدي بن ثابت عن أبيه عن جده، وأبو اليقظان ضعيف وثابت مجهول.

(٤) ضعيف الإسناد: وسبق قبل تعليق.

عنها، أن أمَّ حبيبة بنت جحش رضي الله عنها استحيضت، فأمرها النبي ﷺ أن تَدَعَ الصَّلاة أيَّامَ أقرائها[1].

وتعليل هذه الأحاديث، بأن هذا مِن تغيير الرواة، رووه بـالمعنى لا يُلتفـت إليه، ولا يُعرج عليه، فلو كانت من جانب مَنْ عللها، لأعاد ذِكرها وأبـداه، وشـنَّع على من خالفها.

وأما قولكم: إن الله سبحانه وتعالى جعل اليأس من الحيض شرطًا في الاعتداد بالأشهر، فمن أين يلزم أن تكون القُروء هي الحِيَض؟ قلنا: لأنه جعل الأشهرَ الثلاثة بدلًا عن الأقراءِ الثلاثة، وقال: ﴿واللاَّئى يَئِسْنَ مِنَ المحِيضِ مِّنْ نِسَائِكُمْ﴾ [الطلاق: ٤]، فنقلهن إلى الأشهر عند تعذُّر مبدلهن، وهو الحيض، فدل على أن الأشهر بدل عن الحيضِ الذي يَئِسْنَ منه، لا عن الطهر، وهذا واضح.

قولكم: حديثُ عائشة رضي الله عنها معلول بمظاهر بن أسلم، ومخالفة عائشة له، فنحن إنما احتججنا عليكم بما استدللْتم به علينا في كون الطلاق بالنساء لا بالرجال، فكُلُّ من صنف من أصحابكم في طريق الخلاف، أو استدلَّ على أن طلاق العبد طلقتان، احتج علينا بهذا الحديث. وقال: جعل النبي ﷺ طلاقَ العبد تطليقتين، فاعتبر الطلاقَ بالرجال لا بالنساء، واعتبر العِدة بالنساء، فقال: وعدة الأَمَةِ حَيْضَتَانِ. فيا سُبحان الله! يكونُ الحديث سليمًا من العِلل إذا كان حجة لكم، فإذا احتجَّ به منازعوكم عليكم اعتورته العِلل المختلفة، فما أشبَهه بقول القائل:

يَكُونُ أُجَاجًا دُونَكُم فَإذَا انْتَهى ... إلَيْكُم تَلقَّى نَشْرَكُمْ فَيَطِيبُ

فنحن إنما كِلنا لكم بالصاع الذي كِلتم لنا به بخسًا ببخس، وإيفاءً بإيفاء، ولا ريبَ أن مُظاهرًا ممن لا يُحتج به، لكن لا يمتنع أن يُعْتَضَدَ بحديثه، ويقوى به، والدليلُ غيرُه.

---

(١) ضعيف الإسناد: أخرجه أبو داود تعليقًا (٢٨١) ثم قال: لم يسمع قتادة من عروة شيئًا.

وأما تعليلُه بخلاف عائشة رضي الله عنها له، فأين ذلك من تقريرِكم، أن مخالفة الراوي لا تُوجب ردَّ حديثه، وأن الاعتبار بما رواه لا بما رآه، وتكثركم مِن الأمثلة التي أخذ الناسُ فيها بالرواية دونَ مخالفة راويها لها، كما أخذوا بروايةِ ابن عباس المتضمنة لبقاء النكاح مع بيع الزوجة، وتركوا رأيه بأن بيع الأمة طلاقُها، وغير ذلك.

وأما ردكم لحديث ابن عمر رضي الله عنه: «طلاق الأمة طلقتان، وقَرؤها حيضتان». بعطية العوفي، فهو وإن ضعفه أكثرُ أهل الحديث، فقد احتمل الناسُ حديثه، وخرجوه في السنن، وقال يحيى بن معين في رواية عباس الدوري عنه: صالح الحديث، وقال أبو أحمد بن عدي رحمه الله: روى عنه جماعة من الثقات، وهو مع ضعفه يكتب حديثه، فيُعتضد به وإن لم يُعتمد عليه وحده.

وأما ردكم الحديث بأن ابن عمر مذهبه: أن القُروء الأطهار، فلا ريب أن هذا يُورث شبهة في الحديث، ولكن ليس هذا بأوّلِ حديث خالفه راويه، فكان الاعتبارُ بما رواه لا بما ذهب إليه، وهذا هو الجوابُ عن ردكم لحديث عائشة رضي الله عنها بمذهبها، ولا يُعترض على الأحاديث بمخالفة الرواة لها.

وأما ردُّكم لحديث المختلعة، وأمرها أن تعتد بحيضة، فإنا لا نقول به، فللناس في هذه المسألة قولان، وهما روايتان عن أحمد

أحدهما: أن عدتها ثلاثُ حيض، كقول الشافعي، ومالك، وأبي حنيفة.

والثاني: أن عدتها حيضة، وهو قولُ أمير المؤمنين عثمان بن عفان، وعبد الله ابن عمر، وعبد الله بن عباس، وهو مذهب أبان بن عثمان، وبه يقول إسحاق بن راهويه، وابن المنذر، وهذا هو الصحيحُ في الدليل، والأحاديث الواردة فيه لا معارِضَ لها، والقياس يقتضيه حكمًا، وسنبين هذه المسألة عند ذكر حكم رسول الله ﷺ في عِدة المختلعة.

قالُوا: ومخالفتنا الحديث اعتداد المختلعة بحيضة في بعض ما اقتضاه من جواز الاعتداد بحيضة لا يكونُ عذرًا لكم في مخالفة ما اقتضاه من أن القُروء الحيض، فنحن وإن خالفناه في حكم، فقد وافقناه في الحكم الآخر، وهو أن القَرء الحيض، وأنتم خالفتموه في الأمرين جميعًا، هذا مع أن من يقول: الأقراء الحِيض، ويقول: المختلعة تعتد بحيضة، قد سَلِمَ مِن هذه المطالبة، فماذا تردون به قولَه؟

وأما قولُكم في الفرق بين الاستبراء والعِدة: إن العِدة وجبت قضاء لحق الزوج، فاختصت بزمان حقه، كلامٌ لا تحقيق وراءه، فإن حقَّه في جنس الاستمتاع في زمن الحيض والطهر، وليس حقه مختصًّا بزمن الطهر، ولا العِدة مختصة بزمن الطهر دون الحيض، وكلا الوقتين محسوب من العدة، وعدم تكرر الاستبراء لا يمنع أن يكون طهرًا محتوشًا بدمين، كقُرء المطلقة، فتبين أن الفرق غيرُ طائل.

قولكم: إن انضمام قرءين إلى الطهر الذي جامع فيه يجعلُه علمًا جوابُه أن هذا يُفضي إلى أن تكون العِدة قرءين حسب، فإن ذلك الذي جامع فيه لا دلالة له على البراءة ألبتة، وإنما الدالُّ القَرآنِ بعده، وهذا خلاف موجب النص، وهذا لا يلزمُ مِن جعل الأقراء الحيض، فإن الحيضة وحدها علم، ولهذا اكتفي بها في استبراء الإماء.

قولكم: إن القرء هو الجمع، والحيض يجتمع في زمان الطهر، فقد تقدم جوابُه، وأن ذلك في المعتل لا في المهموز.

قولكم: دخولُ التاء في ثلاثة، يدل على أن واحدها مذكر، وهو الطهر، جوابُه أن واحد القروء قَرء، وهو مذكر، فأتى بالتاء مراعاةً للفظه، وإن كان مسماه حيضة، وهذا كما يُقال: جاءني ثلاثة أنفس، وهُنَّ نساء بإعتبار اللفظ. والله أعلم.

فصل

وقد احتج بعُموم آيات العِدد الثلاث مَنْ يرى أن عِدة الحرة والأمة سواء:

قال أبو محمد بن حزم: وعدة الأمة المتزوجة من الطلاق والوفاة، كعدة

الحرة سواء بسواء، ولا فرق، لأن الله تعالى علَّمنا العِدَدَ في الكِتاب، فقال: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] وقال: ﴿والَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُم وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، وقال الله تعالى: ﴿واللائي يَئِسْنَ مِّنَ المَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُم إن ارْتَبْتُم فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاَثَةُ أَشْهُرٍ واللائى لَمْ يَحِضْنَ وَأُولاَتُ الأحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، وقد علم الله تعالى إذ أباح لنا زواج الإماء، أنه يكون عليهن العِدَدُ المذكورات. وما فرَّق عز وجل بين حُرَّةٍ ولا أَمَةٍ في ذلك، وما كان ربك نسيًّا.

وثبت عمن سلف مثل قولنا، قال محمد بن سيرين رحمه الله ما أرى عِدَّة الأَمَةِ إلا كَعِدَّة الحُرَّة، إلا أن يكون مضت في ذلك سُنَّةٌ، فالسُّنَّةُ أحقُّ أن تُتَّبَعَ. قال: وقد ذكر أحمد بن حنبل، أن قول مكحول: إنَّ عِدَّة الأمة في كل شيء، كَعِدَّة الحُرَّة، وهو قول أبي سليمان، وجميع أصحابنا، هذا كلامه.

وقد خالفهم في ذلك جمهور الأُمَّةِ، فقالوا: عِدَّتُها نصف عِدَّة الحرة، هذا قول فقهاء المدينة: سعيدِ بنِ المسيب، والقاسِم، وسالِمٍ، وزيدِ بن أسلم، وعبدِ الله بن عتبة، والزهريِّ، ومالك، وفقهاءِ أهل مكة: كعطاءِ بنِ أبي رباح، ومسلم بنِ خالد وغيرهما، وفقهاءِ البصرة: كقتادة، وفقهاءِ الكوفة، كالثوريِّ وأبي حنيفةَ وأصحابِه رحمهم الله. وفقهاءِ الحديثِ كأحْمَدَ وإسحاق، والشافعي، وأبي ثور رحمهم الله وغيرهم، وسلفُهم في ذلك الخليفتان الراشدان: عمرُ بنُ الخطاب، وعليّ بنُ أبي طالب، رضي الله عنهما، صح ذلك عنهما، وهو قولُ عبدِ الله بنِ عمر رضي الله عنه، كما رواه مالك، عن نافع، عنه: وعِدَّةُ الأَمَةِ حيضتان، عِدَّةُ الحرة ثلاث حِيَض، وهو قول زيد بن ثابت، كما رواه الزهري، عن قَبيصة بن ذُؤَيب، عن زيد بن ثابت: عِدَّةُ الأَمَةِ حيضتان، وعِدَّة الحرة ثلاثُ حِيَضٍ. وروى حماد بن زيد، عن عمرو بن أوس الثقفي، أن عمرَ بنَ الخطاب رضي الله عنه قال: لو استطعتُ أن أجعلَ عِدَّةَ الأَمَةِ حيضةً ونصفًا لفعلت، فقال له رجل: يا أمير المؤمنين، فاجعلها شهرًا ونصفًا.

وقال عبد الرزاق: حدثنا ابن جريج، أخبرني أبو الزبير، أنه سمع جابر بن عبد الله يقول: جعل لها عمرُ رضي الله عنه حيضتين، يعني: الأَمَةَ المطَلَّقة[١].

وروى عبد الرزاق أيضًا: عن ابن عيينة، عن محمد بن عبد الرحمن، عن سليمان بن يسار، عن عبد الله بن عتبة بن مسعود، عن عمر رضي الله عنه: ينكح العبد اثنتين، ويطلِّق تطليقتين، وتعتدُّ الأَمَةُ حيضتين، فإن لم تحض، فَشَهْرين أو قال: فشهرًا ونصفًا[٢].

وذكر عبد الرزاق أيضًا: عن معمر، عن المغيرة، عن إبراهيم النخعي، عن ابن مسعود قال: يكون عليها نصف العذاب، ولا يكون لها نصف الرخصة[٣].

وقال ابن وهب: أخبرني رجال من أهل العلم: أن نافعًا، وابنَ قُسَيْطٍ، ويحيى ابن سعيد، وربيعة، وغير واحد من أصحابِ رسولِ الله ﷺ، والتابعين، قالوا: عِدَّةُ الأَمَةِ حيضتان[٤]. قالوا: ولم يزل هذا عمل المسلمين.

قال ابن وهب: أخبرني هشام بن سَعْد، عن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصِّدِّيق رضي الله عنهم، قال: عِدَّة الأَمَةِ حيضتان[٥].

قال القاسم: مع أن هذا ليس في كتاب الله عز وجل، ولا نعلمه سُنَّةً عَنْ رسول الله ﷺ، ولكن قد مضى أمرُ النَّاس على هذا، وقد تقدَّم هذا الحديث بعينه، وقولُ القاسم وسالم فيه لرسول الأمير، قل له: إن هذا ليس في كِتاب الله، ولا سُنَّةِ رسول الله ﷺ، ولكن عمل به المسلمون. قالوا: ولو لم يكن في المسألة إلا قولُ عمر، وابنِ مسعود، وزيدِ بن ثابت، وعبد الله بن عمر، لكفى به.

---

(١) صحيح: أخرجه عبد الرزاق (١٢٨٧٥).
(٢) صحيح: أخرجه عبد الرزاق (١٢٨٧٢) والبيهقي (٧/ ٤٢٥).
(٣) ضعيف الإسناد: للانقطاع بين ابن مسعود والراوي عنه، والأثر أخرجه عبد الرزاق (١٢٨٧٩).
(٤) ضعيف الإسناد: شيوخ ابن وهب مجهولون.
(٥) فيه ضعف: هشام بن سعد فيه كلام يضعفه إلا في روايته عن زيد بن أسلم.

وفي قول ابن مسعود رضي الله عنه: تجعلون عليها نصف العذاب، ولا تجعلون لها نصف الرخصة، دليل على اعتبار الصحابة للأَقْيسة والمعاني، وإلحاق النظير بالنظير.

ولما كان هذا الأثر مخالفًا لقول الظاهرية في الأصل والفرع، طعن ابنُ حزم فيه وقال: لا يصح عن ابن مسعود: قال وهذا بعيد على رجل من عُرْضِ الناس، فكيف عن مثل ابن مسعود؟

وإنما جَرَّأَه على الطعن فيه، أنه من رواية إبراهيم النخعي عنه، رواه عبد الرزاق عن معمر، عن المغيرة، عن إبراهيم، وإبراهيم لم يسمع من عبد الله، ولكن الواسطة بينه وبينه أصحاب عبد الله كعلقمة ونحوه، وقد قال إبراهيم: إذا قلتُ: قال عبد الله، فقد حدثني به غير واحد عنه، وإذا قلت: قال فلان عنه، فهو عمن سَمَّيْتُ، أو كما قال. ومن المعلوم: أن بين إبراهيم، وعبد الله أئمة ثقات، لم يسمِّ قَطُّ مُتَّهمًا، ولا مجروحًا، ولا مجهولًا، فشيوخه الذين أخذ عنهم عن عبد الله أئمة أجلاء نبلاء، وكانوا ـ كما قيل ـ سُرُجَ الكوفة، وكل من له ذَوْق في الحديث إذا قال إبراهيم: قال عبد الله، لم يتوقف في ثبوته عنه، وإن كان غيره ممن في طبقته، لو قال: قال عبد الله، لا يحصل لنا الثبت بقوله، فإبراهيم عن عبد الله نظيرُ ابنِ المسيِّب عن عمر، ونظير مالك عن ابن عمر، فإن الوسائط بين هؤلاء وبين الصحابة رضي الله عنهم إذا سَمَّوْهم وُجِدُوا من أَجَلِّ الناس، وأوثقهم، وأصدقِهم، ولا يُسَمُّون سواهم ألبتة، وَدَعِ ابنَ مسعود في هذه المسألة، فكيف يخالف عمرَ، وزيدًا، وابن عمر، وهم أعلم بكتاب الله وسُنَّةِ رسوله، ويخالف عمل المسلمين، لا إلى قول صاحب ألبتة، ولا إلى حديث صحيح، ولا حسن، بل إلى عمومٍ أمره ظاهر عند جميع الأُمَّةِ، ليس هو مما تخفى دلالته، ولا موضعه، حتى يظفر به الواحد والاثنان دون سائر الناس، هذا من أبين المحال.

ولو ذهبنا نذكر الآثار عن التابعين بتنصيف عِدَّة الأمة، لطالت جدًّا ثم إذا تأملتَ سياق الآيات التي فيها ذِكر العِدَد، وجدتَها لا تتناول الإماء، وإنما تتناول الحرائر، فإنه سبحانه قال: ﴿وَالمطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بأَنْفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ وَلاَ يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ الله في أَرْحَامِهِنَّ إنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بالله والْيَوْمِ الآخرِ وبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ في ذلِكَ إنْ أَرَادُوا إصْلاَحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الذي عَلَيْهِنَّ بالمعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٨] إلى أن قال: ﴿وَلاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إلاَّ أَنْ يَخَافَا أَنْ لاَ يُقِيمَا حُدُودَ الله فَإنْ خِفْتُمْ أَنْ لاَ يُقِيمَا حُدُودَ الله فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افتَدَتْ به﴾ [البقرة: ٢٢٩] وهذا في حق الحرائر دون الإماء، فإن افتداءَ الأمة إلى سيدها، لا إليها ثم قال: ﴿فَإنْ طَلَّقَهَا، فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإنْ طَلَّقَها فَلاَجُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا﴾ [البقرة: ٢٣٠]، فجعل ذلك إليهما، والتراجع المذكور في حق الأمة، وهو العقد، إنما هو إلى سيدها، لا إليها، بخلاف الحرة، فإنه إليها بإذن وليها، وكذلك قوله سبحانه في عدة الوفاة:﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُم ويَذرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ في أَنْفُسِهِنَّ بِالمعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٤]، وهذا إنما هو في حق الحرة، وأما الأمة، فلا فعل لها في نفسها ألبتة، فهذا في العدة الأصلية. وأما عدة الأشهر، ففرع وبدل. وأما عدة وضع الحمل، فيستويان فيها، كما ذهب إليه أصحابُ رسولِ الله ﷺ، والتابعون، وعمل به المسلمون، وهو محض الفقه، وموافق لكتاب الله في تنصيف الحدِّ عليها، ولا يعرف في الصحابة مخالف في ذلك، وفَهْمُ أصحابِ رسولِ الله ﷺ عن الله أولى من فَهْمِ مَنْ شَذَّ عنهم من المتأخِّرين، وبالله التوفيق.

ولا تعرف التسوية بين الحُرَّة والأمة في العِدَّة عن أحدٍ من السلف إلا عن محمد بن سيرين، ومكحول.

فأما ابنُ سيرين، فلم يَجزِمْ بذلك، وأخبر به عن رأيه، وعلَّق القولَ به على عدم سُنَّة تُتَّبَعُ.

وأما قول مكحول، فلم يذكر له سندًا، وإنما حكاه عنه أحمد رحمه الله، وهو لا يقبل عند أهل الظاهر، ولا يصح، فلم يبق معكم أحد من السلف إلا رأيُ ابنِ سيرين وحدَه المعلَّقُ على عدم سُنةٍ مُتَّبعةٍ، ولا ريب أن سُنَّةَ عمرَ بنِ الخطاب رضي الله عنه في ذلك مُتَّبَعَة، ولم يخالفه في ذلك أحد من الصحابة رضي الله عنهم، والله أعلم.

فإن قيل: كَيفَ تَدَّعُون إجماع الصحابة وجماهير الأُمَّة، وقد صحَّ عن عمرَ بنِ الخطاب رضي الله عنه، أن عِدَّةَ الأمَةِ التي لم تبلغْ ثلاثةُ أشهر، وصح ذلك عن عمرَ ابنِ عبد العزيز، ومجاهدٍ والحسنِ، وربيعةَ، والليثِ بن سَعْدٍ والزهري، وبكر بنِ الأشجِّ، ومالكٍ، وأصحابه، وأحمدَ بنِ حنبلٍ في إحدى الروايات عنه ومعلوم أن الأشهر في حق الآيسة والصغيرة بَدَلٌ عن الأَقراء الثلاث، فدل على أن بَدَلها في حقها ثلاثةٌ.

فالجواب: أن القائلين بهذا هم بأنفسهم القائلون: إن عِدَّتها حيضتان وقد أفتوا بهذا، وهذا، ولهم في الاعتداد بالأشهر ثلاثةُ أقوال، وهي للشافعي، وهي ثلاث روايات عن أحمد. فأكثر الرواياتِ عنه أنها شهران، رواه عنه جماعة من أصحابه، وهو إحدى الروايتين عن عمرَ بنِ الخطاب رضي الله عنه، ذكرها الأثرم وغيره عنه.

وحجةُ هذا القول: أن عِدَّتها بالأقراء حيضتان، فجعل كل شهر مكان حيضةٍ.

والقول الثاني: أن عِدَّتها شهرٌ ونصف، نقلها عنه الأثرم، والميموني، وهذا قول عليّ بنِ أبي طالب، وابنِ عمر، وابنِ المسيِّب، وأبي حنيفة، والشافعي في أحد أقواله. وحجته: أن التنصيف في الأشهر ممكن، فتنصفت، بخلاف القروء. ونظير هذا: أن المُحْرِمَ إذا وجبَ عليه في جزاء الصيد نصفَ مدٍّ أخرجه، فإن أراد الصيام

مكانه، لم يجزه إلا صوم يوم كاملٍ.

والقول الثالث: أنَّ عِدَّتها ثلاثةُ أشهرٍ كواملَ، وهو إحدى الروايتين عن عمر رضي الله عنه، وقولٌ ثالثٌ للشافعي: وهو فيمن ذكرتموه.

والفرق عند هؤلاء بين اعتدادها بالأقراء، وبين اعتدادها بالشهور، أن الاعتبار بالشهور للعلم ببراءة رحمها، وهو لا يحصل بدون ثلاثة أشهر في حق الحرة والأمة جميعًا، لأن الحمل يكون نُطفةً أربعين يومًا، ثم عَلقةً أربعين، ثم مُضْغةً أربعين، وهو الطَّوْر الثالث الذي يمكن أن يظهر فيه الحمل، وهو بالنسبة إلى الحرة والأمة سواء، بخلاف الأقراء، فإن الحيضة الواحدة عَلَم ظاهر على الاستبراء، ولهذا اكتفي بها في حَقِّ المملوكة، فإذا زُوِّجَتْ فقد أخذت شَبهًا من الحرائر، وصارت أشرفَ من ملك اليمين، فجعلت عِدَّتُها بين العدتين.

قال الشيخ في «المغني»: ومن ردَّ هذا القول، قال: هو مخالف لإجماع الصحابة، لأنهم اختلفوا على القولين الأَوَّلَيْن، ومتى اختلفوا على قولين، لم يجز إحداث قول ثالث، لأنه يفضي إلى تخطئتهم، وخروجِ الحق عن قول جميعهم. قلت: وليس في هذا إحداثُ قولٍ ثالثٍ، بل هو إحدى الروايتين عن عمر، ذكرها ابن وهب وغيره، وقال به من التابعين من ذكرناهم وغيرهم.

فصل

وأما عِدَّة الآيسةِ، والتي لم تَحِضْ، فقد بينها سبحانه في كتابه فقال: ﴿وَاللاَّئي يَئِسْنَ مِنَ المحِيضِ مِنْ نِسَائِكُم إن ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاَثَةُ أَشْهُرٍ واللاَّئى لَمْ يَحِضْنَ﴾ [الطلاق: ٤].

وقد اضطرب الناس في حد الإياس اضطرابًا شديدًا، فمنهم من حدَّه بخمسين سنة، وقال: لا تحيض المرأة بعد الخمسين.

وهذا قول إسحاق ورواية عن أحمد رحمه الله، واحتج أرباب هذا القول

بقول عائشة رضي الله عنها: إذا بلغتْ خمسين سنةً، خرجت من حَدِّ الحَيْضِ. وحدَّه طائفةٌ بستِّين سنةً، وقالوا: لا تحيضُ بعد الستين، وهذه رواية ثانية عن أحمد. وعنه رواية ثالثة: الفرق بين نساءِ العرب وغيرِهم، فحدُّه ستون في نساءِ العرب، وخمسون في نساءِ العجم. وعنه رواية رابعة: أن ما بين الخمسين والستين دم مشكوك فيه، تصوم وتصلِّي، وتَقْضي الصومَ المفروضَ، وهذه اختيار الخِرَقيِّ. وعنه رواية خامسة: أن الدم إن عاود بعد الخمسين وتكرر، فهو حيض، وإلا فلا.

وأما الشافعي رحمه الله، فلا نص له في تقدير الإياس بمدة، وله قولان بعدُ.

أحدهما: أنه يُعْرَف بيأس أقاربها. **والثاني**: أنه يعتبر بيأس جميع النساء، فعلى القول الأول: هل المعتبر جميعُ أقاربها، أو نساءُ عَصَبَاتِها، أو نساء بلدِهَا خاصة؟ فيه ثلاثة أوجه، ثم إذا قيل: يعتبر بالأقارب، فاختلفتْ عادتُهن، فهل يعتبر بأَقَلِّ عادةٍ منهن، أو بأكثرهن عادةً، أو بأقصرِ امرأة في العالم عادةً؟ على ثلاثة أوجه. والقول الثاني للشافعي رحمه الله: أن المعتبر جميعُ النساء. ثم اختلف أصحابه: هل لذلك حَدٌّ، أم لا؟ على وجهين. **أحدهما**: ليس له حَدٌّ، وهو ظاهر نَصِّه. **والثاني**: له حَدٌّ، ثم اختلفوا فيه على وجهين. **أحدهما**: أنه ستون سنة، قاله أبو العباس بن القاص، والشيخ أبو حامد. **والثاني**: اثنان وستون سَنَةً، قاله الشيخ أبو إسحاق في «المهذب»، وابن الصبَّاغ في «الشامل».

وأما أصحاب مالك رحمه الله، فلم يَحُدُّوا سِنَّ الإياس بحدٍّ ألبتة.

وقال آخرون، منهم شيخ الإسلام ابن تيمية: اليأس يختلف باختلاف النساء، وليس له حَدٌّ يَتَّفِقُ فيه النساء. والمراد بالآية: أن يأس كل امرأة من نَفْسها، لأن اليأسَ ضِدُّ الرجاء، فإذا كانت المرأة قد يئست من الحيض، ولم ترجُهُ، فهي آيسةٌ، وإن كان لها أربعون أو نحوها، وغيرها لا تيأس منه وإن كان لها خمسون.

وقد ذكر الزبير بن بَكَّار: أن بعضهم قال: لا تَلِدُ لخمسين سَنَةً إلا عربيةٌ، ولا

تَلِدُ لستين سَنَةً إلا قرشيَّةٌ. وقال: إن هندَ بنتَ أبي عُبيدة بن عبد الله بن ربيعة، ولدت موسى بن عبد الله بن حسن بن حسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم ولها ستون سنة. وقد صح عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في امرأة طُلِّقت، فحاضت حَيْضَةً أو حَيْضَتين، ثم يرتفع حيضها لا تدري ما رفَعَهُ أنها تتربَّص تسعةَ أشهر، فإن استبان بها حَمْل، وإلا اعتدَّتْ ثلاثَة أشهر.

وقد وافقه الأكثرون على هذا، منهم مالك، وأحمد، والشافعي في القديم قالوا: تتربَّص غالب مدة الحمل، ثمَّ تعتدُّ عِدَّة الآيسةِ، ثم تَحِلُّ للأزواج ولو كانت بنت ثلاثين سنةً، أو أربعين، وهذا يقتضي أن عمرَ بن الخطاب رضي الله عنه، ومن وافقه من السَّلَفِ والخَلَفِ، تكون المرأةُ آيسةً عندهم قبل الخمسين، وقبل الأربعين، وأن اليأس عندهم ليس وقتًا محدودًا للنساء، بل مثل هذه تكون آيسةً وإن كانت بنت ثلاثين، وغيرُها لا تكون آيسةً وإن بلغت خمسين. وإذا كانوا فيمن ارتفع حيضُها ولا تدري ما رَفَعَهُ، جعلوها آيسةً بعد تسعة أشهر، فالتي تدري ما رَفَعَهُ إما بدواءٍ يعلم أنه لا يعودُ مَعَهُ، وإما بعادةٍ مستقرَّةٍ لها من أهلها وأقاربها أولى أن تكون آيسةً. وإن لم تبلغ الخمسين، وهذا بخلاف ما إذا ارتفع لمرض، أو رضاع، أو حمل، فإن هذه ليست آيسةً، فإن ذلك يزول.

فالمراتب ثلاثة أحدها: أن ترتفعَ لِيَأسٍ معلوم متيقَّنٍ، بأن تنقطع عامًا بعد عام، ويتكرَّر انقطاعه أعوامًا متتابعة، ثم يطلِّق بعد ذلك، فهذه تتربص ثلاثة أشهر بنص القرآن، سواء كانت بنتَ أربعين أو أقلَّ أو أكثرَ، وهي أولى بالتربُّص بثلاثة أشهر من التي حكم فيها الصحابة والجمهور بتربُّصِها تسعة أشهر ثم ثلاثة، فإن تلك كانت تحيض وطُلِّقتْ وهي حائض، ثم ارتفع حيضُها بعد طلاقها لا تدري ما رَفَعَه، فإذا حكم فيها بحكم الآيساتِ بعد انقضاءِ غالبِ مدةِ الحمل، فكيف بهذه؟ ولهذا قال القاضي إسماعيل في «أحكام القرآن»: إذا كان الله سبحانه قد ذكر اليأسَ مع الرِّيبة، فقال تعالى: ﴿واللاَّئي يَئِسْنَ مِنَ المحِيضِ مِنْ نِسَائِكُم إن ارْتَبْتُم فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاثَةُ أَشْهُرٍ﴾

[الطلاق: ٤]، ثم جاء عن عمرَ بن الخطاب رضي الله عنه لفظ موافق لظاهر القرآن، لأنه قال: أيُّما امرأةٍ طُلِّقَتْ فحاضت حَيْضَة، أو حيضتين، ثم ارتفعتْ حيضتُها لا تدري ما رَفَعَهَا، فإنها تنتظر تسعة أشهر، ثم تعتدُّ ثلاثةَ أشهر. فلما كانت لا تدرى ما الذي رَفَعَ الحَيْضَة، كان موضع الارتياب، فحكم فيها بهذا الحكم، وكان اتِّباع ذلك ألزَم وأولى من قول من يقول: إن الرجلَ يطلِّقُ امرأتهُ تطليقةً أو تطليقتين، فيرتفع حيضُها وهي شابَّةٌ: أنها تبقى ثلاثين سَنَةً معتدَّةً، وإن جاءت بولد لأكثر من سنتين، لم يلزمْهُ، فخالف ما كان من إجماع المسلمين الذي مَضَوْا، لأنهم كانوا مُجْمِعِينَ على أن الولدَ يلحق بالأبِ ما دامتِ المرأةُ في عدَّتِها، فكيف يجوزُ أن يقولَ قائلٌ: إن الرجل يطلِّق امرأتَهُ تطليقَةً أو تطليقتين، ويكون بينها وبين زوجها أحكامُ الزوجات ما دامتْ في عِدَّتِها من الموارَثَةِ وغيرها؟ فإن جاءت بولد لم يَلْحَقْه، وظاهر عِدَّة الطلاقِ أنَّها جُعِلَتْ من الدخول الذي يكون منه الولدُ، فكيف تكونُ المرأة مُعتدَّةً والولد لا يلزم؟

قلت: هذا إلزام منه لأبي حنيفة، فإن عنده أقصر مدة الحمل سنتان، والمرتابةُ في أثناءِ عِدَّتِها لا تزال في عِدَّةٍ حتى تبلغَ سِنَّ الإياسِ، فتعتدُّ به، وهو يلزم الشافعي في قوله الجديد سواء، إلا أن مدةَ الحملِ عنده أربعُ سنينَ. فإذا جاءت به بعدَها لم يَلْحَقْهُ، وهي في عِدَّتِها منه. قال القاضي إسماعيل واليأسُ يكون بعضُه أكثرَ من بعض، وكذلك القنوطُ، وكذلك الرجاءُ، وكذلك الظن، ومثل هذا يَتَّسع الكلام فيه، فإذا قيل منه شيء، أُنزل على قدر ما يظهر من المعنى فيه، فمن ذلك أن الإنسان يقولُ: قد يَئِسْتُ من مريضي، إذا كان الأغلب عنده أنه لا يبرأُ ويئست من غائبي إذا كان الأغلب عنده أنه لا يَقْدمُ، ولو قال: إذا مات غائبهُ، أو مات مريضُه: قد يئستُ منه، لكان الكلامُ عند الناس على غيرِ وَجْهِهِ، إلا أن يتبيَّن معنى ما قصد له في كلامه، مثل أن يقول: كنتُ وَجِلًا في مرضه مخافة أن يموت، فلما ماتَ وقع اليأس، فينصرف الكلامُ على هذا وما أشبهه، إلا أن أكثر ما يلفظُ باليأس إنما يكون فيما هو الأغلبُ عند اليأس أنه لا يكون، وليس واحد من اليائس والطامع يعلم يقينًا أن ذلك الشيء يكون أو لا يكون، وقال الله تعالى: ﴿وَالقَوَاعِدُ مِن النِّسَاءِ

اللاَّتي لاَ يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ﴾ [النور: ٦٠]، والرجاء ضِدُّ اليأسِ، والقاعدةُ من النساءِ قد يمكن أن تُزَوَّجَ، غير أن الأغلب عند الناس فيها أن الأزواج لا يرغبون فيها. وقال الله تعالى: ﴿وَهُوَ الذي يُنَزِّلُ الغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا﴾ [الشورى: ٢٨] والقُنوط شِبْهُ اليأسِ، وليس يعلمون يقينًا أن المطرَ لا يكون، ولكن اليأس دَخَلَهُم حين تطاول إبطاؤه. وقال الله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَد كُذِبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنا﴾ [يوسف: ١١٠]، فلما ذكرَ أن الرسلَ هم الذين استيأسوا كان فيه دليل على أنهم دخل قلوبَهم يأسٌ من غير يقين استيقنوه، لأن اليقين في ذلك إنما يأتيهم من عند الله، كما قال في قصة نوح: ﴿وَأُوحِيَ إلى نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إلاَّ مَنْ قَدْ آمَنَ فَلاَ تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُون﴾ [هود: ٣٦] وقال الله تعالى في قصة إخوة يوسف: ﴿فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا﴾ [يوسف: ٨٠]، فدل الظاهر على أن يَأْسَهم ليس بيقين، وقد حَدَّثنا ابن أبي أُوَيْس، حدثنا مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يقول في خطبته: تَعْلَمُنَّ أيُّها الناس: أن الطمع فَقْر، وأن اليأسَ غِنى، وأن المرء إذا يئس من شيء استغنى عنه(١). فجعل عمر اليأس بإزاء الطمع، وسمعت أحمد بن المعذّل يُنشد شعرًا لرجل من القدماء يصف ناقة:

صَفْرَاءُ مِنْ تَلْدِ بَنِي العَبَّاس ... صَيَّرتُها كَالظَّبْي في الكِنَاسِ
تَدِرُّ أن تَسْمَعَ بالإِبْسَاس ... فَالنَّفْسُ بَيْـنَ طَمَعٍ وَياسِ

فجعل الطمع بإزاء اليأس.وحدثنا سليمان بن حرب، حدثنا جرير بن حازم، عن الأعمش، عن سلاَّم بن شُرحبيل، قال: سمع حَبَّةَ بن خالد، وسواء بن خالد، أنهما أتيا النبي ﷺ، قالا: علّمنا شيئًا، ثم قال: «**لاَ تَيْأَسا مِنَ الخَيْرِ مَا تَهَزْهَزَتْ رُءُوسُكُما فَإِنَّ كُلَّ عَبْدٍ يُولَدُ أَحْمَرَ لَيْسَ عَلَيْه قِشْرَةٌ ثُمَّ يَرْزُقُهُ الله ويُعْطيه**»(٢) .وحدثنا علي بن عبد الله،

(١) حسن إلى عمر: على كلام في إسماعيل بن أبي أويس والراوي عن إسماعيل هو القاضي: إسماعيل بن إسحاق في كتابه «أحكام القرآن» كما ذكر المصنف.

(٢) ضعيف الإسناد: سلام بن شرحبيل مجهول وحديثه أخرجه ابن ماجه (٤١٦٥) وأحمد (٣/ ٤٦٩).

حدثنا ابنُ عُيينة، قال: قال هشامُ بنُ عبد الملك لأبي حازم: يا أبا حازم، ما مالُك. قال: خيرُ مالٍ ثقتي بالله، ويأسي مما في أيدي الناس[١]. قال: وهذا أكثر من أن يحصى، انتهى.

قال شيخنا: وليس للنساء في ذلك عادة مستمرة، بل فيهنَّ مَنْ لا تحيضُ وإن بلغت، وفيهن من تَحيضُ حيضًا يسيرًا يتباعد ما بين أقرائها حتى تحيضَ في السنة مرةً، ولهذا اتفق العلماء على أن أكثر الطهر بين الحيضتين لا حدَّ له، وغالبُ النساء يَحِضْنَ كل شهر مرةً، ويَحِضْنَ رُبُع الشهر، ويكون طهرهُنَّ ثلاثةَ أرباعه. ومنهن من تطهر الشهور المتعددة؛ لقلة رطوبتها، ومنهنَّ مَنْ يسرع إليها الجفاف، فينقطع حيضها، وتيأس منه وإن كان لها دون الخمسين، بل والأربعين. ومنهن من لا يسرع إليها الجفاف، فتجاوز الخمسين وهي تحيض. قال: وليس في الكتاب ولا السُّنَّةِ تحديدُ اليأس بوقت، ولو كان المراد بالآيسة من المحيض مَنْ لها خمسون سنة أو ستون سنة أو غير ذلك، لقيل: واللائي يبلغن من السن كذا وكذا، ولم يقل: يئسن.

وأيضًا: فقد ثبت عن الصحابة رضي الله عنهم أنهم جعلوا من ارتفع حيضُها قبل ذلك يائسةً، كما تقدم. والوجود مختلف في وقت يأسِهنَّ غير متفِق، وأيضًا فإنه سبحانه قال: ﴿واللاَّئي يَئِسْنَ﴾، ولو كان له وقت محدود، لكانت المرأة وغيرها سواء في معرفة يأسِهنَّ، وهو سبحانه قد خص النساء بأنهن اللائي يئسن، كما خصهن بقوله: ﴿واللاَّئي لَمْ يَحِضْنَ﴾ [الطلاق: ٤] فالتي تحيض، هي التي تَيْأَسُ، وهذا بخلاف الارتياب، فإنه سبحانه قال: ﴿إن ارْتَبْتُم﴾ [الطلاق: ٤]، ولم يقل: إن ارتبن، أي: إن ارتبتم في حُكمهنَّ، وشككتم فيه، فهو هذا لا هذا الذي عليه جماعة أهل التفسير، كما روى ابن أبي حاتم في تفسيره، من حديث جرير، وموسى بن أعْين، واللفظ له، عن مطرف بن طريف، عن عمرو بن سالم، عن أبي بن كعب، قال: قلت: يا رسول الله، إن ناسًا بالمدينة يقولون في عِدَد النساء ما لم يَذْكُر الله في القرآن الصغارَ والكبارَ وأولاتِ الأحمال، فأنزل الله سبحانه في هذه السورة: ﴿واللاَّئي يَئِسْنَ مِنَ

(١) صحيح إلى أبي حازم: وعلي بن عبد الله هو السعدي.

المحِيضِ مِنْ نِسَائِكُم إن ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللاَّئي لَمْ يَحِضْنَ وأُولاَتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] فأجَلُ إحداهن أن تضعَ حملها، فإذا وضعتْ، فقد قضتْ عدَّتَها. ولفظ جرير: قلت: يا رسول الله! إن ناسًا مِنْ أهلِ المَدينَةِ لَمَّا نَزلت هذه الآية التي في البقرة في عِدَّة النساء، قالوا: لقد بقي من عِدَدِ النساء عِدَدٌ لم يُذْكَرْنَ في القرآنِ، الصغارُ والكبارُ التي قد انقطع عنها الحيض، وذواتُ الحمل، قال: فأُنزلت التي في النساء القُصرى، ﴿واللاَّئي يَئِسْنَ مِنَ المحِيضِ مِنْ نِسائِكُم إن ارْتَبْتُم﴾ [الطلاق:٤][1] ثم روي عن سعيد بن جبير في قوله: ﴿واللاَّئي يَئِسْنَ مِنَ المحِيضِ مِنْ نِسائِكُم﴾ يعني الآيسةَ العجوزَ التي لا تحيض، أو المرأة التي قَعَدَتْ عن الحيضة، فليست هذه من القُروء في شيء. وفي قوله: ﴿إن ارْتَبْتُمْ﴾ في الآية يعني إن شككتم، فعدَّتُهن ثلاثةُ أشهر، وعن مجاهد: ﴿إن ارْتَبْتُم﴾ لم تعلموا عِدَّة التي قَعَدَتْ عن الحيض، أو التي لم تَحِض، فعدتُهن ثلاثةُ أشهر. فقوله تعالى: ﴿إن ارْتَبْتم﴾، يعني: إن سألتم عن حكمهن، ولم تعلموا حُكْمَهُنَّ، وشككتم فيه، فقد بيناه لكم، فهو بيان لنعمته على من طلب عليه ذلك؛ ليزول ما عنده من الشك والرَّيْب، بخلاف المُعْرِض عن طلب العلم.

وأيضًا: فإن النساء لا يستوين في ابتداء الحيض، بل منهن من تَحيض لعشر أو اثنتي عشرة، أو خمس عشرة، أو أكثر من ذلك، فكذلك لا يستوين في آخر سِنِّ الحيض الذي هو سِنُّ اليأسِ، والوجود شاهد بذلك.

وأيضًا: فإنهم تنازعوا فيمن بلغت ولم تَحِضْ، هل تعتد بثلاثة أشهر، أو بالحَوْل كالتي ارتَفَع حيضُها لا تدرى ما رَفَعَه؟ وفيه روايتان عن أحمد.

قلت: والجمهور على أنها تعتد بثلاثة أشهر، ولم يجعلوا للصِّغر الموجب للاعتداد بها حدًّا، فكذلك يجب أن لا يكون للكِبَرِ الموجِب للاعتداد بالشهر حدًّا، وهو ظاهر، ولله الحمد.

---

(١) ضعيف الإسناد: للانقطاع بين أبي بن كعب والراوي عنه وانظر «تفسير ابن كثير» (٤/ ٣٨١).

فصل

وأما عِدةُ الوفاة: فتجبُ بالموت، سواءٌ دخل بِها، أو لم يدخُل اتفاقًا، كما دلَّ عليه عمومُ القرآن والسنة، واتفقوا على أنهما يتوارثان قبلَ الدخول، وعلى أن الصَّداقَ يستقِرُّ إذا كان مسمًّى؛ لأن الموتَ لما كان انتهاء العقدِ استقرَّت به الأحكام فتوارثا، واستقر المَهر، ووجبت العِدة.

واختلفوا في مسألتين:

إحداهما: وجوبُ مهرِ المثل إذا لم يكن مسمًّى، فأوجبه أحمدُ وأبو حنيفة، والشافعي في أحد قوليه، ولم يُوجبه مالك والشافعي في القول الآخر، وقضى بوجوبه رسولُ الله ﷺ، كما جاء في السنة الصحيحة الصريحةِ مِن حديث بَرْوَع بنت واشق وقد تقدم[1]. ولو لم ترد به السنةُ، لكان هو محض القياس؛ لأن الموتَ أُجْرِيَ مجرى الدُّخولِ في تقرير المسمى، ووجوبِ العدة.

والمسألة الثانية: هل يثبت تحريمُ الربيبة بموتِ الأم، كما يثبت بالدخول بها؟ وفيه قولان للصحابة، وهما روايتان عن أحمد.

والمقصود: أن العدة فيه ليست للعلم ببراءة الرحم، فإنها تجب قبلَ الدخولِ، بخلاف عدة الطلاق.

وقد اضطرب الناسُ في حكمة عدة الوفاة وغيرها، فقيل: هي لبراءة الرحم، وأُورِدَ على هذا القول وجوه كثيرة.

منها: وجوبُها قبلَ الدخول في الوفاة، ومنها: أنها ثلاثةُ قروء، وبراءةُ الرحم يكفي فيها حيضة، كما في المستبرأة.

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٢١١٤ ـ ٢١١٦) والترمذي (١١٤٨) والنسائي (٦/ ١٢١ ـ ١٢٣) وابن ماجه (١٨٩١) من حديث معقل بن سنان مرفوعًا به.

ومنها: وجوب ثلاثة أشهر في حق من يُقطع ببراءة رحمها لصغرها أو لكبرها.

ومن الناس من يقول: هو تعبد لا يُعقل معناه، وهذا فاسد لوجهين:

أحدهما: أنه ليس في الشريعة حكم إلاَّ وله حِكمة وإن لم يعقلها كثيرٌ من الناس أو أكثرهم.

الثاني: أن العِدَد ليست من العبادات المحضة، بل فيها من المصالح رعاية حق الزوجين والولد والناكح.

قال شيخنا: والصواب أن يُقال: أما عِدة الوفاة فهي حرم لانقضاء النكاح، ورعاية لحق الزوج، ولهذا تَحِدُّ المتوفى عنها في عدة الوفاة رعاية لحق الزوج، فجعلت العِدة حريمًا لحق هذا العقد الذي له خطر وشأن، فيحصُل بهذه فصل بين نكاح الأول ونكاح الثاني، ولا يتصل الناكحان، ألا ترى أن رسولَ الله ﷺ لما عظم حقه، حرم نساؤُه بعده، وبهذا اختص الرسول؛ لأن أزواجه في الدنيا هنَّ أزواجُه في الآخرة بخلاف غيره، فإنه لو حرم على المرأة أن تتزوج بغيرِ زوجها، تضررت المتوفى عنها، وربما كان الثاني خيرًا لها من الأول. ولكن لو تأيمت على أولاد الأول، لكانت محمودة على ذلك، مستحبًّا لها، وفي الحديث «**أنا وامْرَأَةٌ سَفْعَاءُ الخَدَّيْنِ، كهَاتَيْنِ يَوْمَ القِيَامَةِ، وأومأ بالوسطى والسَّبابة، امْرَأَةٌ آمت مِنْ زَوْجِهَا ذَاتُ مَنْصِبٍ وجَمَالٍ، وحَبَسَتْ نَفْسَهَا عَلى يَتَامى لَهَا حَتَّى بَانُوا أو ماتُوا**»[1].

وإذا كان المقتضي لتحريمها قائمًا، فلا أقلَّ مِن مدة تربَّصُها، وقد كانت في الجاهلية تربَّصُ سنة، فخففها الله سبحانه بأربعةِ أشهر وعشر، وقيل لسعيد بن المسيب: ما بال العشر؟ قال: فيها يُنفخ الروح، فيحصل بهذه المدة براءة الرحم حيث يحتاج إليه، وقضاءُ حق الزوج إذا لم يحتج إلى ذلك.

---

(١) ضعيف: أخرجه أبو داود (٥١٤٩) وأحمد (٦/ ٢٩ ح ٢٣٤٨٦) من حديث عوف بن مالك وفي إسناده النهاس بن قهم وهو ضعيف.

فصل

وأما عِدة الطلاق: فهي التي أشكلت، فإنه لا يُمكن تعليلُها بذلك، لأنها إنما تجب بعد المسيس، ولأن الطلاقَ قطع للنكاح، ولهذا يتنصَّفُ فيه المسمى، ويسقط فيه مهرُ المثل.

فيقال:ـ والله الموفق للصواب ـ عِدة الطلاق وجبت ليتمكن الزوجُ فيها من الرجعة، ففيها حقٌّ للزوج، وحق لله، وحق للولد، وحق للناكح الثاني. فحق الزوج، لِيَتَمَكَّن من الرجعة في العدة، وحق الله، لوجوب ملازمتها المنزل، كما نصَّ عليه سبحانه، وهو منصوصُ أحمد، ومذهب أبي حنيفة. وحق الولد، لئلا يَضِيعَ نسبه، ولا يُدري لأي الواطئين. وحقُّ المرأة، لما لها من النفقة زمن العدة لكونها زوجة تَرِثُ وتورث، ويدل على أن العدة حق للزوج قوله تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُم المؤمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُموهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩] فقوله: ﴿فَمَا لكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ﴾ دليل على أن العدة للرجل على المرأة.

وأيضًا فإنه سبحانه قال:

﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ في ذَلك﴾ [البقرة: ٢٢٨] فجعل الزوج أحقَّ بردِّها في العدة، وهذا حق له. فإذا كانت العِدة ثلاثَة قُروء، أو ثلاثة أشهر، طالت مدةُ التربصِ لِينْظُرَ في أمره: هل يُمسكها، أو يُسرحها؟ كما جعل سبحانه للمُؤْلي تربُّصَ أربعةِ أشهر لينظر في أمره: هل يُمسك ويَفيء، أو يُطلق، وكان تخييرُ المطلق كتخيير المؤلي، لكن المُؤلي جعل له أربعة أشهر، كما جعل مدة التسيير أربعةَ أشهر، لينظروا في أمرهم.

ومما يُبين ذلِكَ، أنه سبحانه قال: ﴿وإذا طَلَّقْتُم النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُم بالمعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٢]

وبلوغُ الأجل: هو الوصولُ والانتهاء إليه، وبلوغُ الأجل في هذه الآية مجاوزتُه، وفي قوله: ﴿فإذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [الطلاق: ٢]، مقاربتُه ومشارفته، ثم فيه قولان، **أحدهما**: أنه حدٌّ مِن الزمان، وهو الطعنُ في الحيضة الثالثة، أو انقطاع الدم منها، أو من الرابعة، وعلى هذا، فلا يكون مقدورًا لها، **وقيل**: بل هو فعلُها، وهو الاغتسالُ كما قاله جمهورُ الصحابة، وهذا كما أنه بالاغتسال يَحِلُّ للزوج وطؤها، ويحل لها أن تمكنه من نفسها. فالاغتسالُ عندهم شرط في النكاح الذي هو العقد، وفي النكاح الذي هو الوطء.

وللناس في ذلك أربعةُ أقوال:

أحدها: أنه ليس شرطًا، لا في هذا، ولا في هذا، كما يقولُهُ مَنْ يقولُ مِن أهل الظاهر.

والثاني: أنه شرطٌ فيهما، كما قاله أحمد، وجمهورُ الصحابة كما تقدّم حكايته عنهم.

والثالث: أنه شرطٌ في نكاح الوطء، لا في نكاح العقد، كما قاله مالك والشافعي.

والرابع: أنه شرط فيهما، أو ما يقومُ مقامه، وهو الحكمُ بالطهر بمضي وقتِ صلاة، وانقطاعه لأكثره، كما يقوله أبو حنيفة فإذا ارتجعها قبلَ غسلها، كان غسلها لأجل وطئه لها، وإلاَّ كان لأجل حِلها لغيره، وبالاغتسال يتحقق كمالُ الحيض وتمامُه، كما قال الله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإذا تَطَهَّرْنَ فأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُم الله﴾ [البقرة: ٢٢٢] والله سبحانه أمرها أن تتربَّص ثلاثَة قُروء، فإذا مضت الثلاثَةُ فقد بلغت أجلها.

وهو سبحانه لم يقل: إنها عقيب القرءين تَبِينُ من الزوج، خيَّر الزوج عند بلوغ الأجل بين الإمساك والتسريح، فظاهرُ القرآن كما فهمه الصحابة رضي الله

عنهم، أنه عند انقضاء القروء الثلاثة يُخيَّر الزوجُ بين الإمساك بالمعروف، أو التسريح بالإحسان، وعلى هذا فيكون بلوغ الأجل في القرآن واحدًا لا يكون قسمين، بل يكون باستيفاء المدة واستكمالها، وهذا كقوله تعالى إخبارًا عن أهل النار: ﴿وَبَلَغْنَا أَجَلَنا الذي أَجَّلْتَ لَنَا﴾ [الأنعام: ١٢٨] وقوله: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُم فِيَما فَعَلْنَ في أَنْفُسِهِنَّ بِالمعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٤] وإنما حمل من قال: إن بلوغ الأجل هو مقارنته أنها بعد أن تَحِلَّ للخطاب لا يبقى الزوجُ أحقَّ برجعتها، وإنما يكون أحقَّ بها ما لم تحل لغيره، فإذا حَلَّ لِغيره أن يتزوج بها صار هو خاطبًا من الخطاب، ومنشأ هذا: ظن أنها ببلوغ الأجل تَحِلُّ لِغيره، والقرآن لم يدلَّ على هذا، بل القرآن جعل عليها أن تتربص ثلاَثَةَ قُروء، وذكر أنها إذا بلغت أجلها، فإما أن تُمسك بمعروف، وإما أن تُسرح بإحسان.

وقد ذكر سبحانه هذا الإمساك أوالتسريح عقيبَ الطلاق فقال: ﴿الطَّلاَقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْتَسْرِيح بِإحْسانٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، ثم قال: ﴿وإذَا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٢]، وهذا هو تزوُّجُها بزوجها الأول المطلق الذي كان أحقَّ بها، فالنهي عن عضلهن مؤكِّدٌ لحق الزوج، وليس في القرآن أنها بعد بلوغ الأجل تَحِلُّ للخُطاب، بل فيه أنه في هذه الحال، إما أن يُمسك بمعروف، أو يُسرح بإحسان، فإن سرح بإحسان، حلت حينئذ للخُطاب، وعلى هذا، فدِلالة القرآن بينة أنها إذا بلغت أجلها وهو انقضاء ثلاثة قروء بانقطاع الدم، فإما أن يُمسكها قبل أن تغتسِل، فتغتسِل عنده وإما أن يُسرحها فتغتسل وتنكِحَ من شاءت، وبهذا يُعرف قدرُ فهم الصحابة رضي الله عنهم، وأن مَنْ بعدهم إنما يكون غايةُ اجتهاده أن يفهم ما فهموه، ويعرف ما قالوه.

فإن قيل: فإذا كان له أن يرتجِعَها في جميع هذه المدة ما لم تغتسِلْ، فَلِمَ قَيَّد التخيير ببلوغ الأجل؟

قيل: ليتبين أنها في مدة العِدة كانت متربصة لأجل حقِّ الزوج، والتربص: الانتظار، وكانت منتظرة، هل يُمسكها أو يُسرحها؟ وهذا التخييرُ ثابت له مِن أول المدة إلى آخرها، كما خُيِّر المُؤْلي بينَ الفيئة وعدم الطلاق، وهنا لما خيَّره عند بلوغ الأجل كان تخييرُه قبله أولى وأحرى، لكن التسريح بإحسان إنما يُمكن إذا بلغت الأجل، وقبل ذلك هي في العدة.

وقد قيل: إن تسريحَها بإحسان مؤثرٌ فيها حين تنقضي العدة، ولكن ظاهرُ القرآن يدل على خلاف ذلك، فإنه سبحانه جعل التسريحَ بإحسان عند بلوغ الأجل، ومعلومٌ أن هذا التركَ ثابتٌ من أول المدة، فالصوابُ أن التسريحَ إرسالُها إلى أهلها بعد بلوغ الأجل، ورفع يده عنها، فإنه كان يملِكُ حبسها مدةَ العِدة، فإذا بلغت أجلها فحينئذ إن أمسكها كان له حبسُها، وإن لم يُمسكها كان عليه أن يُسرحها بإحسان، ويدل على هذا قولُه تعالى في المطلقة قبل المسيس: ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وسَرِّحُوهُنَّ سَراحًا جَمِيلًا﴾ [الأحزاب: ٤٩]، فأمر بالسراح الجميل ولا عدة، فَعُلِمَ أن تخلية سبيلها إرسالُها، كما يقال: سرَّح الماء والناقة: إذا مكنها مِن الذهاب، وبهذا الإطلاق والسراح يكونُ قد تم تطليقُها وتخليتُها، وقبل ذلك لم يكن الإطلاق تامًّا، وقبل ذلك كان له أن يُمسكها وأن يُسرحها، وكان مع كونه مطلقًا، قد جعل أحقَّ بها مِن غيره مدة التربص، وجعل التربص ثلاثة قروء لأجله، ويؤيِّد هذا أشياء.

أحدها: أن الشارع جعل عدة المختلِعة حيضة، كما ثبتت به السنة، وأقرَّ به عثمان بن عفان، وابن عباس، وابن عمر رضي الله عنهم، وحكاه أبو جعفر النحاس في «ناسخه ومنسوخه» إجماع الصحابة، وهو مذهب إسحاق، وأحمد بن حنبل في أصح الروايتين عنه دليلًا، كما سيأتي تقريرُ المسألة عن قرب إن شاء الله تعالى. فلما لم يكن على المختلعة رجعة، لم يكن عليها عِدة، بل استبراء بحيضة، لأنها لما افتدت منه، وبانت، ملكت نفسَها، فلم يكن أحقَّ بإمساكها، فلا معنى لتطويل العدة

عليها، بل المقصودُ العلم ببراءة رحمها، فيكفي مجرد الاستبراء.

والثاني: أن المهاجرة مِن دار الحرب قد جاءت السنة بأنها إنما تُستبرأ بحيضة، ثم تزوج كما سيأتي.

الثالث: أن الله سبحانه لم يشرعْ لها طلاقًا بائنًا بعد الدخول إلا الثالثة، وكل طلاق في القرآن سواها فرجعي، وهو سبحانه إنما ذكر القروء الثلاثة في هذا الطلاق الذي شرعه لهذه الحكمة. وأما المفتدية، فليس افتداؤها طلاقًا، بل خلعًا غير محسوب من الثلاث، والمشروع فيه حيضة.

فإن قيل: فهذا ينتقِضُ عليكم بصورتين.

إحداهما: بمن استوفت عدد طلاقها، فإنها تعتد ثلاثةَ قروء، ولا يتمكن زوجُها مِن رجعتها.

الثانية: بالمخيرة إذا عتقت تحت حر أو عبد، فإن عِدتها ثلاثةُ قروء بالسُّنة، كما في السنن من حديث عائشة رضي الله عنها: أُمِرَت بريرة أن تعتدَّ عِدة الحرة[1].

وفي سنن ابن ماجه: أُمِرَت أن تعتدَّ ثلاث حِيضٍ[2] ولا رجعة لزوجها عليها.

فالجواب: أن الطلاق المحرِّم للزوجة لا يجبُ فيه التربصُ لأجل رجعةِ الزوج، بل جُعِلَ حريمًا للنكاح، وعقوبةً للزوج بتطويل مدة تحريمها عليه، فإنه لو سوغ لها أن تتزوج بعد مجرد الاستبراء بحيضة، لأمكن أن يتزوَّجها الثاني ويُطلقها بسرعة، إما على قصد التحليل أو بدونه، فكان تيسير عودها إلى المطلق، والشارع حرمها عليه بعد الثالثة عقوبة له؛ لأن الطلاق الذي أَبغضُ الحلال إلى الله، إنما أباحَ

---

(١) **صحيح الإسناد:** أخرجه أحمد (١/ ٣٦١ ح ٣٣٩٥) من طريق همام عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس رفعه، وهمام مرة يذكر عدة الحرة ومرة لا يذكرها وقد رواه أحمد (١/ ٢٨١ ح ٢٥٣٨) وأبو داود (٢٢٣٢) من طريق همام بمثله لكن لم يقل: عدة الحرة.

(٢) **صحيح:** أخرجه ابن ماجه (٢٠٧٧) بإسناد صحيح إلى عائشة.

مِنه قدر الحاجة، وهو الثلاثُ، وحرَّم المرأة بعد الثالثة حتى تنكِحَ زوجًا غيره، وكان مِن تمام الحكمة أنها لا تنكِحُ حتى تتربص ثلاثة قروء، وهذا لا ضررَ عليها به، فإنها في كل مرة من الطلاق لا تنكح حتى تتربَّص ثلاثة قروء، فكان التربصُ هناك نظرًا في مصلحته، لما لم يُوقع الثلاث المحرمة، وهنا التربصُ بالثلاث مِن تمام عقوبته، فإنه عُوقِبَ بثلاثة أشياء: أن حرمت عليه حبيبتُه، وجعل تربصها ثلاثةَ قروء، ولم يجز أن تعودَ إليه حتى يحظى بها غيرُه حظوةَ الزوج الراغب بزوجته المرغوب فيها، وفي كل مِن ذلك عقوبة مؤلمة على إيقاع البغيض إلى الله المكروه له، فإذا عُلِمَ أنه بعد الثالثة لا تحِل له إلا بعد تربص، وتُزوج بزوج آخر، وأن الأمر بيد ذلك الزوج، ولا بد أن تَذُوقَ عُسيلته، ويذوقَ عُسيلتها، عُلِمَ أن المقصودَ أن ييأسَ منها، فلا تعود إليه إلا باختيارها لا باختياره، ومعلومٌ أن الزوجَ الثاني إذا كان قد نكح نكاح رغبة وهو النكاحُ الذي شرعه الله لعباده، وجعله سببًا لمصالحهم في المعاش والمعاد، وسببًا لحصول الرحمة والوداد، فإنه لا يُطلِّقها لأجل الأول، بل يُمسِكُ امرأته، فلا يصير لأحد من الناس اختيارٌ في عودها إليه، فإذا اتفق فراقُ الثاني لها بموتٍ أو طلاق، كما يفترقُ الزوجان اللذان هما زوجان، أبيح للمطلِّق الأول نكاحُها، كما يُباح للرجل نكاح مطلقة الرجل ابتداء، وهذا أمر لم يُحرِّمه الله سبحانه في الشريعة الكاملة المهيمِنَةِ على جميع الشرائع، بخلاف الشريعتين قبلنا، فإنه في شريعة التَوْراة قد قيل: إنها متى تزوَّجت بزوج آخرَ لم تَحِلَّ للأول أبدًا. وفي شريعة الإنجيل، قد قيل: إنه ليس له أن يُطلقها ألبتة، فجاءت هذه الشريعةُ الكاملة الفاضلة على أكملِ الوجوه وأحسنها وأصلحها للخلق، ولهذا لما كان التحليلُ مباينًا للشرائع كُلِّها، والعقل والفطرة، ثبت عن النبي ﷺ: «لَعنُ المُحَلِّلِ والمُحَلَّل لَهُ»[1]. ولعنه ﷺ لهما، إما خَبَر عن الله تعالى بوقوع لعنته عليهما، أو دُعاء عليهما باللعنة، وهذا يدلُّ على تحريمه، وأنه من الكبائر.

---

(١) حسن: أخرجه الترمذي (١١٢٣) والنسائي (٦/ ١٤٩) والدارمي (٢/ ١٥٨) وأحمد (١/ ٤٤٨ و ٤٦٢) من حديث ابن مسعود مرفوعًا.

والمقصود: أن إيجاب القُروء الثلاث في هذا الطلاق مِن تمام تأكيد تحريمها على الأول، على أنه ليس في المسألة إجماع.

فذهب ابنُ اللبان الفَرَضِي صاحبُ «الإيجاز» وغيره، إلى أن المطلقة ثلاثًا ليس عليها غيرُ استبراء بحيضة، ذكره عنه أبو الحسين بن القاضي أبي يعلى، فقال مسألة: إذا طلق الرجلُ امرأته ثلاثًا بعدَ الدخول، فعِدتها ثلاثةُ أقراء إن كانت من ذوات الأقراء، وقال ابن اللبان: عليها الاستبراء بحيضة، دليلُنا قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، ولم يقف شيخ الإسلام على هذا القول، وعلق تسويغه على ثبوتِ الخلاف، فقال: إن كان فيه نِزَاع كان القولُ بأنه ليس عليها، ولا على المعتقة المخيَّرة إلا الاستبراء قولًا متوجهًا، ثم قال: ولازمُ هذا القول: أن الآيسة لا تحتاجُ إلى عدة بعد الطلقة الثالثة. قال: وهذا لا نعلم أحدًا قاله.

وقد ذكر الخلاف أبو الحسين، فقال: مسألة: إذا طلَّق الرجلُ زوجته ثلاثًا، وكانت ممن لا تحيضُ لِصغر أو هرم، فعِدتها ثلاثةُ أشهر خلافًا لابن اللبان: أنه لا عِدة عليها، دليلنا: قولُه تعالى: ﴿واللائي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُم إن ارْتَبْتُم فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللائي لَمْ يَحِضْنَ﴾ [الطلاق: ٤].

قال شيخنا: وإذا مضت السُّنة بأن على هذه ثلاثة أقراء، لم يجز مخالفتُها، ولو لم يجمع عليها، فكيف إذا كانَ مع السنة إجماع؟ قال: وقولُه ﷺ لِفاطمة بنتِ قيس: «**اعْتَدِّي**»، قد فهم منه العلماء أنها تعتد ثلاثة قروء، فإن الاستبراء قد يُسمى عِدة.

قُلت: كما في حديث أبي سعيد في سبايا أوطاس، أنه فسّر قولَه تعالى: ﴿والْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٢٤] بِالسبايا، ثم قال: أي: فهن لكم حلال إذا انقضت عدتهن، فجعل الاستبراء عدة. قال: فأما حديثُ عائشة رضي الله عنها: أُمِرَت بريرةُ أن تعتد ثلاث حِيض، فحديث منكر. فإن مذهب عائشة رضي الله عنها أن الأقراء الأطهار.

قلتُ: ومن جَعل أن عِدة المختلعة حيضة، فبطريق الأولى تكونُ عِدة الفسوخ كلها عنده حيضة؛ لأن الخلع الذي هو شقيقُ الطلاق وأشبهُ به لا يجب فيه الاعتدادُ عنده بثلاثة قروء، فالفسخ أولى، وأحرى من وجوه.

أحدها: أن كثيرًا مِن الفقهاء يجعل الخلع طلاقًا ينقص به عددُه، بخلاف الفسخ لرضاع ونحوه.

الثاني: أن أبا ثور ومن وافقه يقولون: إن الزوج إذا رَدَّ العوض، ورضيت المرأةُ برده، وراجعها، فلهما ذلك بخلاف الفسخ.

الثالث: أن الخُلع يُمكن فيه رجوعُ المرأة إلى زوجها في عِدتها بعقد جديد، بخلاف الفسخ لِرضاع أو عدد، أو محرمية حيث لا يُمكن عودُها إليه، فهذه بطريق الأولى يكفيها استبراء بحيضة، ويكون المقصود مجردَ العِلم ببراءة رحمها، كالمسبية والمهاجرة، والمختلعة والزانية على أصحِّ القولين فيهما دليلًا، وهما روايتان عن أحمد.

فصل

ومما يُبين الفرق بين عدة الرجعية والبائن، أن عِدَّة الرجعية لأجل الزوج وللمرأة فيها النفقة والسكنى باتفاق المسلمين، ولكن سُكناها، هل هي كسكنى الزوجة، فيجوز أن يَنْقُلَها المطلقُ حيث شاء، أم يتعين عليها المنزلُ، فلا تَخْرُجُ ولا تُخْرَجُ؟ فيه قولان. وهذا الثاني، هو المنصوص عن أحمد، وأبي حنيفة، وعليه يدل القرآن. والأول: قول الشافعي، وهو قولُ بعض أصحاب أحمد.

والصواب: ما جاء به القرآن، فإن سُكنى الرجعية مِن جنس سكنى المتوفى عنها، ولو تراضيا بإسقاطها، لم يجز، كما أن العِدة فيها كذلك بخلاف البائن، فإنها لا سُكنى لها، ولا عليها، فالزوجُ له أن يُخرجها، ولها أن تخرج، كما قال النبي ﷺ لفاطمة بنت قيس: «**لا نَفَقَةَ لَكِ وَلاَ سُكْنَى**»[1].

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٣٦٣٢ قلعجي) (١٤٨٠ فؤاد) وغيره.

وأما الرجعة: فهل هي حق للزوج يملك إسقاطها بأن يطلقها واحدة بائنة، أم هي حقٌّ لله فلا يملك إسقاطها؟ ولو قال: أنتِ طالق طلقة بائنة، وقعت رجعية، أم هي حق لهما فإن تراضيا بالخُلع بلا عِوض، وقع طلاقًا بائنًا، ولا رجعة فيه؟ فيه ثلاثة أقوال.

فالأول: مذهب أبي حنيفة، وإحدى الروايات عن أحمد.

والثاني: مذهب الشافعي، والرواية الثانية عن أحمد.

والثالث: مذهب مالك، والرواية الثالثة عن أحمد.

والصواب: أن الرجعة حق لله تعالى ليس لهما أن يَتَّفِقَا على إسقاطها، وليس له أن يُطلِّقَها طلقة بائنة، ولو رضيت الزوجةُ، كما أنه ليس لهما أن يتراضيا بفسخ النكاح بلا عِوض بالاتفاق.

فإن قيل: فكيف يجوز الخلعُ بغيرِ عوض في أحد القولين في مذهب مالك وأحمد، وهل هذا إلا اتفاقُ مِن الزوجين على فسخ النكاح بغير عوض؟

قيل: إنما يجوِّز أحمد في إحدى الروايتين الخُلع بلا عِوض إذا كان طلاقًا، فأما إذا كان فسخًا، فلا يَجوزُ بالاتفاق، قاله شيخنا رحمه الله. قال: ولو جاز هذا، لجاز أن يتفقا على أن يَبِينها مرة بعد مرة من غير أن يَنْقُصَ عدد الطلاق، ويكون الأمر إليهما إذا أراد أن يجعلا الفرقة بين الثلاث جعلاها، وإن أرادا، لم يجعلاها من الثلاث، ويلزمُ مِن هذا إذا قالت: فادني بلا طلاق، أن يبينها بلا طلاق، ويكون مخيرًا إذا سألته إن شاء أن يجعله رجعيًّا، وإن شاء أن يجعله بائنًا، وهذا ممتنع، فإن مضمونه أنه يُخير، إن شاء أن يُحرمها بعد المرة الثالثة، وإن شاء لم يُحرمها، ويمتنع أن يخير الرجل بينَ أن يجعل الشيء حلالًا، وأن يجعلَه حرامًا، ولكن إنما يُخير بين مباحين له، وله أن يُباشر أسبابَ الحِل وأسباب التحريم، وليس له إنشاءُ نفس التحليل والتحريم، والله سبحانه إنما شرع له الطلاق واحدة بعد واحدة، ولم يشرع له إيقاعه مرة

واحدة، لئلا يندم، وتزول نزغةُ الشيطان التي حملته على الطلاق، فتتبع نفسُه المرأة، فلا يجد إليها سبيلًا، فلو ملكه الشارع أن يطلقها طلقة بائنة ابتداء، لكان هذا المحذورُ بعينه موجودًا، والشريعةُ المشتملةُ على مصالح العباد تأبى ذلك، فإنه يبقى الأمرُ بيدها إن شاءت راجعته، وإن شاءت فلا، والله سبحانه جعل الطلاق بيدِ الزوج لا بيد المرأة رحمةً منه وإحسانًا، ومراعاةً لمصلحة الزوجين.

نعم له أن يُملكها أمرها باختياره، فيخيرها بين القيام معه وفراقها. وأما أن يخرجَ الأمرُ عن يد الزوج بالكلية إليها، فهذا لا يمكن. فليس له أن يُسقط حقَّه مِن الرجعة، ولا يملك ذلك، فإن الشارع إنما يملك العبد ما ينفعُه ملكه، ولا يتضرر به، ولهذا لم يملكه أكثر من ثلاث، ولا ملكه جمع الثلاث، ولا ملَّكه الطلاق في زمن الحيض والطهر المواقع فيه، ولا ملكه نكاح أكثر من أربع، ولا ملك المرأةَ الطلاق، وقد نهى سبحانه الرجال أن يُؤتُوا السُّفَهَاءَ أمْوالَهُم التي جَعَلَ الله لهم قِيَامًا، فكيف يجعلون أمر الأبضاع إليهن في الطلاق والرجعة، فكما لا يكون الطلاقُ بيدها لا تكون الرجعة بيدها، فإن شاءت راجعته، وإن شاءت فلا، فتبقى الرجعةُ موقوفةً على اختيارها، وإذا كان لا يملك الطلاقَ البائن، فلأن لا يملك الطلاقَ المحرم ابتداءً أولى وأحرى؛ لأن الندم في الطلاق المحرم أقوى منه في البائن. فمن قال: إنه لا يمِلكُ الإبانة، ولو أتى بها لم تَبِنْ، كما هو قولُ فقهاء الحديث، لزمه أن يقول: إنه لا يملك الثلاث المحرمة ابتداء بطريق الأولى والأحرى، وأن له رجعتَها. وإن أوقعها، كان له رجعتُها. وإن قال: أنت طالق واحدة بائنة، فإذا كان لا يملِك إسقاط الرجعة، فكيف يملِكُ إثباتَ التحريم الذي لا تعود بعده إلا بزوجٍ وإصابة؟

فإن قيل: فلازم هذا أنه لا يملكه ولو بعد اثنتين:

قلنا: ليس ذلك بلازم، فإن الله سبحانه ملكه الطلاق على وجه معين، وهو

أن يطلق واحدة، ويكون أحق برجعتها ما لم تنقض عدتها، ثم إن شاء طلق الثانية كذلك، ويبقى له واحدةٌ، وأخبر أنه إن أوقعها، حَرُمَتْ عليه، ولا تعود إليه إلا أن تتزوج غيره، ويُصيبها ويُفارقها، فهذا هو الذي ملكه إياه، لم يُملِّكه أن يُحرمها ابتداء تحريمًا تامًّا من غير تقدم تطليقتين. وبالله التوفيق.

فصل

قد ذكرنا حكم رسول الله ﷺ في المختلعة أنها تعتد بحيضة، وأن هذا مذهب عثمان بن عفان، وابن عباس، وإسحاق بن راهويه، وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه، اختارها شيخنا. ونحن نذكر الأحاديث بذلك بإسنادها.

قال النسائي في «سننه الكبير»: باب في عدة المختلعة. أخبرني أبو علي محمد بن يحيى المروزي، حدثنا شاذان عبد العزيز بن عثمان أخو عَبْدان، حدثنا أبي، حدثنا علي بن المبارك، عن يحيى بن أبي كثير، قال: أخبرني محمد بن عبد الرحمن، أن رُبَيِّع بنتَ معوِّذ بنِ عفراء، أخبرته أن ثابتَ بن قيس بن شماس ضرب امرأته، فكسرَ يدها وهي جميلة بنت عبد الله بن أبي، فجاء أخوها يشتكيه إلى رسولِ الله ﷺ، فأرسل رسولُ الله ﷺ إلى ثابت، فقال: «**خُذ الذي لها عليك، وخلِّ سبيلها**» فقال: نعم، فأمرها رسول الله ﷺ أن تتربص حيضة واحدة، وتلحق بأهلها[1].

أخبرنا عُبيدُ الله بنُ سعد بن إبراهيم بن سعد، قال: حدثني عمي، قال: أخبرنا أبي، عن ابن إسحاق، قال: حدثني عُبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت، عن رُبَيِّع بنتِ معوِّذ، قال: قلتُ لها: حدثيني حديثَك، قالت: اختلعتُ من زوجي، ثم جئتُ عثمان، فسألتُ ماذا عليّ مِن العِدة، قال: لا عِدة عَلَيْك إلا أن يكونَ حديثَ عهد بك فتمكُثين حتى تحيضي حَيضة. قالت: وإنما تَبعَ في ذلك قضاءَ رسول الله ﷺ

(١) ضعيف الإسناد: أخرجه النسائي في «السنن الكبرى» (٥/ ٢٩٢ ح ٥٦٦١) وفي «الصغرى» (٦/ ١٨٦) وفي إسناده شاذان بن عثمان وهو مجهول.

في مريم المَغَالِيَّة، كانت تحتَ ثابتِ بنِ قيس بن شماس، فاختلعت منه [(١)].

وروى عكرمةُ عن ابن عباس رضي الله عنه أن امرأة ثابت بن قيس اختلعت منه، فجعل رسولُ الله ﷺ عِدَّتَها حيضة. رواه أبو داود عن محمد بن عبد الرحيم البزاز، عن علي بن بحر القطان، عن هشام بن يوسف، عن معمر، عن عمرو بن مسلم، عن عكرمة [(٢)]. ورواه الترمذي عن محمد بن عبد الرحيم بهذا السند بعينه. وقال: حديث حسن غريب.

وهذا كما أنه موجبُ السنة وقضاء رسول الله ﷺ، وموافقٌ لأقوالِ الصحابة، فهو مقتضى القياس، فإنه استبراءٌ لمجرد العلم ببراءة الرحم، فكفت فيه حيضة، كالمسبية والأمة المستبرأة، والحرة، والمهاجرة، والزانية إذا أرادت أن تنكِحَ.

وقد تقدم أن الشارع مِن تمام حكمته جعل عِدة الرجعية ثلاثة قروء لمصلحة المطلق والمرأة؛ ليطول زمان الرجعة، وقد تقدم النقضُ على هذه الحكمة، والجواب عنه.

ذكر حكم رسول الله ﷺ باعتداد المتوفى عنها في منزلها الذي توفي زوجها وهي فيه وأنه غيرُ مخالف لِحكمه بخروج المبتوتة واعتدادها حيث شاءت.

ثبت في «**السنن**»: عن زينبَ بنتِ كعب بن عجرة، عن الفُريعة بنت مالك أخت أبي سعيد الخُدري، أنها جاءت إلى رسول الله ﷺ تسأله أن ترجعَ إلى أهلها في بني خُدرة، فإن زوجها خرج في طلب أَعْبُدٍ له أَبَقُوا، حتى إذا كانُوا بطرف القُدُوم،

---

(١) حسن: أخرجه النسائي في «السنن الكبرى» (٥/ ٢٩٣ ح ٥٦٦٢) وفي «الصغرى» (٦/ ١٨٦) وابن ماجه (٢٠٥٨) من طريق يعقوب بن إبراهيم بن سعد عن أبيه، به وإسناده حسن، ابن إسحاق صدوق، وباقي رجاله ثقات.

(٢) فيه ضعف: أخرجه أبو داود (٢٢٢٩) والترمذي (١١٨٩) وعبد الرزاق (١١٨٥٨) والبيهقي (٧/ ٤٥٠) جميعًا من طريق معمر به، وفي إسناده عمرو بن مسلم فيه كلام يضعفه، وأيضًا فقد اختلف فيه بالوصل والإرسال.

لحقهم فقتلُوه، فسألتُ رسول الله ﷺ أن أرجع إلى أهلي، فإنه لم يتركني في مسكن يَملِكُه ولا نفقة، فقال رسولُ الله ﷺ: «**نعم**» فخرجتُ حتى إذا كُنْتُ في الحجرة أو في المسجد، دعاني أو أمر بي فدعيتُ له، فقال:«**كيف قُلتِ؟**» فرددتُ عليه القِصةَ التي ذكرتُ من شأن زوجي، قالت: فقال: «**امْكُثي في بَيْتك حَتَّى يَبْلغَ الكِتَابُ أَجَلَهُ**»، قالت: فاعتددتُ فيه أربعةَ أشهر وعشرًا، قالت: فلما كان عثمان، أرسل إليَّ فسألني عن ذلك، فأخبرته، فقضى به واتبعه[1].

قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وقال أبو عمر بن عبد البر: هذا حديثٌ مشهور معروف عند علماء الحجاز والعراق. وقال أبو محمد بن حزم: هذا الحديث لا يثبت، فإن زينب هذه مجهولة، لم يروِ حديثَها غير سعد بن إسحاق بن كعب وهو غير مشهور بالعدالة، ومالك رحمه الله وغيره يقول فيه: سعد بن إسحاق، وسفيان يقول: سعيد. وما قاله أبو محمد غيرُ صحيح، فالحديث حديث صحيح مشهور في الحجاز والعراق، وأدخله مالك في «موطئه»، واحتج به، وبنى عليه مذهبه.

وأما قوله: إن زينب بنت كعب مجهولة، فنعم مجهولةٌ عنده، فكان ماذا؟ وزينبُ هذه من التابعيات، وهي امرأة أبي سعيد، روى عنها سعد بن إسحاق بن كعب، وليس بسعيد، وقد ذكرها ابن حبان في كتاب الثقات. والذي غرَّ أبا محمد

---

(١) **فيه ضعف**: أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/ ٥٩١ ك الطلاق ح ٨٧) عن سعيد بن إسحاق بن كعب ابن عجرة عن عمته زينب بنت كعب بن عجرة عن الفريعة به. ومن طريق مالك أخرجه أبو داود (٢٣٠٠) والترمذي (١٢٠٨) والدرامي (٢/ ١٦٨) وأخرجه النسائي (٦/ ١٩٩) وابن ماجه (٢٠٣١) وأحمد (٦/ ٣٧٠ و٤٢٠) جميعًا من طريق سعيد بن إسحاق عن عمته بمثله. وزينب مجهولة الحال روى عنها اثنان وذكرها ابن حبان في «الثقات» ومثلها لا يحكم لروايتها بالصحة أو الحسن إلا بوجود المتابعات أو الشواهد وكون زينب كانت تحت أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، فلا يفيد ذلك ضبطها وإن استفيد منه العدالة الظاهرة، والعدالة بغير ضبط لا تفيد قبول مرويات صاحبها، كما هو مقرر في علوم الحديث.

قولُ علي بن المديني: لم يرو عنها غيرُ سعد بن إسحاق. وقد روينا في مسند الإمام أحمد: حدثنا يعقوب، حدثنا أبي، عن ابن إسحاق، حدثني عبد الله بن عبد الرحمن ابن معمر بن حزم، عن سليمان بن محمد بن كعب بن عُجرة، عن عمته زينبَ بنتِ كعب بن عُجرة وكانت عند أبي سعيد الخُدري، عن أبي سعيد، قال: اشتكى الناسُ عليًّا رضي الله عنه، فقام النبي ﷺ خطيبًا، فسمعتُه يقول: **«يَا أَيُّها النَّاسُ لا تَشْكُوا عَلِيًّا، فَوَالله إنه لأَخْشَنُ فِي ذَاتِ الله أو فِي سَبِيلِ الله»**[1]، فهذه امرأة تابعية كانت تحتَ صحابي، وروى عنها الثقات، ولم يُطعن فيها بحرف، واحتج الأئمة بحديثها وصححوه.

وأما قولُه: إن سعد بن إسحاق غير مشهور بالعدالة، فقد قال إسحاق بن منصور، عن يحيى بن معين: ثقة. وقال النسائي أيضًا، والدارقطني أيضًا: ثقة. وقال أبو حاتم: صالح، وذكره ابن حبان في كتاب الثقات، وقد روى عنه الناس: حمادُ بن زيد، وسفيانُ الثوري، وعبدُ العزيز الدراوردي، وابنُ جريج، ومالكُ بن أنس، ويحيى بن سعيد الأنصاري، والزهري، وهو أكبرُ منه، وحاتمُ بن إسماعيل وداودُ بن قيس، وخلق سواهم من الأئمة، ولم يُعلم فيه قدح ولا جرح ألبتة، ومثل هذا يُحتج به اتفاقًا.

وقد اختلف الصحابةُ رضي الله عنهم ومَنْ بعدهم في حكم هذه المسألة.

فروى عبد الرزاق، عن معمر، عن الزهري، عن عروة بن الزبير. عن عائشة رضي الله عنها: أنها كانت تُفتي المتوفى عنها بالخروج في عدتها، وخرجت بأختها أمِّ كلثوم حين قُتِلَ عنها طلحة بن عبيد الله إلى مكة في عمرة[2].

ومن طريق عبد الرزاق أخبرنا ابنُ جريج، أخبرني عطاء، عن ابن عباس

---

(١) **فيه ضعف**: أخرجه أحمد (٣/ ٨٦ ح ١١٤٠٨) وأشار إليه الحافظ ابن حجر في «التهذيب» (١٢/ ٤٢٢) وقال: بسند جيد. قلت: وعلته ما سبق.

(٢) **صحيح**: أخرجه عبد الرزاق (١٢٠٥٤).

أنه قال: إنما قالَ الله عز وجل: تعتد أربعَة أشهر وعشرًا، ولم يقل: تعتد في بيتها، فتعتد حيث شاءت[(١)]. وهذا الحديث سمعه عطاء من ابن عباس، فإن علي بن المديني قال: حدثنا سفيان بن عيينة، عن ابن جريج، عن عطاء، قال: سمعتُ ابنَ عباس يقول: قال الله تعالى: ﴿والَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُم ويَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، ولم يقل: يَعْتَدِدْنَ في بيوتهن، تعتَدُّ حيث شاءت[(٢)]. قال سفيان: قاله لنا ابن جريج كما أخبرنا.

وقال عبد الرزاق: حدثنا ابن جريج، أخبرني أبو الزبير، أنه سمع جابرَ بن عبد الله يقول: تعتدُّ المتوَّفى عنها حيثُ شاءت[(٣)]. وقال عبد الرزاق عن الثوري، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن الشعبي، أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، كان يُرحِّلُ المتوفى عنهن في عدتهن[(٤)]. وذكر عبد الرزاق أيضًا، عن محمد بن مسلم، عن عمرو بن دينار، عن طاووس وعطاء، قالا جميعًا: المبتوتة والمتوفى عنها تَحُجَّانِ وتعتمِرَان، وتنتقلان وتبيتان[(٥)].

وذكر أيضًا عن ابن جريج، عن عطاء قال: لاَ يَضرُّ المتوفى عنها أينَ اعتدت[(٦)].

وقال ابنُ عُيينة: عن عمرو بن دينار، عن عطاء وأبي الشعثاء، قالا جميعًا: المتوفى عنها تخرُج في عدتها حيث شاءت[(٧)].

وذكر ابنُ أبي شيبة، حدثنا عبد الوهَّاب الثقفي، عن حبيب المعلم، قال:

---

(١) صحيح: أخرجه عبد الرزاق (١٢٠٥١).

(٢) صحيح: وانظر ما سبق.

(٣) صحيح: أخرجه عبد الرزاق (١٢٠٥٩).

(٤) صحيح: أخرجه عبد الرزاق (١٢٠٥٦).

(٥) حسن: أخرجه عبد الرزاق (١٢٠٦٠) ومحمد بن مسلم هو الطائفي، صدوق يخطئ من حفظه.

(٦) صحيح: أخرجه عبد الرزاق (١٢٠٥٠).

(٧) صحيح: بالإسناد الذي ذكره المصنف.

سألتُ عطاء عن المطلقة ثلاثًا، والمتوفى عنها، أتَحُجَّان في عِدتهما؟ قال: نعم. وكان الحسن يقولُ بمثل ذلك[١].

وقال ابن وهب: أخبرني ابن لهيعة، عن حنين بن أبي حكيم، أن امرأة مُزاحم لما توفي عنها زوجها بخناصرة، سألت عمر بن عبد العزيز، أأمكث حتى تنقضيَ عِدتي؟ فقال لها: بل الحقي بقرارك ودار أبيك، فاعتدي فيها[٢].

قال ابن وهب: وأخبرني يحيى بنُ أيوب، عن يحيى بن سعيد الأنصاري أنه قال في رجل توفي بالإسكندرية ومعه امرأتُه، وله بها دار، وله بالفُسطاط دار، فقال: إن أحبَّت أن تعتدَّ حيثُ توفي زوجُها فلتعتد، وإن أحبَّتْ أن ترجِعَ إلى دار زوجها وقراره بالفُسطاط، فتعتد فيها فلترجع[٣].

قال ابن وهب: وأخبرني عمرو بن الحارث، عن بُكير بن الأشج، قال: سألتُ سالم بن عبد الله بن عمر عن المرأة يخرج بها زوجُها إلى بلد فيتوفى؟ قال: تعتد حيث توفي عنها زوجها، أو ترجعُ إلى بيت زوجها حتى تنقضي عدتها[٤] وهذا مذهبُ أهل الظاهر كُلِّهم.

ولأصحاب هذا القولِ حُجتان، احتج بهما ابنُ عباس،وقد حكينا إحداهما: وهي: أن الله سبحانه إنما أمرها باعتداد أربعة أشهر وعشر، ولم يأمرها بمكان معين.

والثانية: ما رواه أبو داود: حدثنا أحمد بن محمد المروزي، حدثنا موسى بن مسعود، حدثنا شِبل، عن ابن أبي نجيح، قال: قال عطاء: قال ابن عباس: نسخت هذه الآية عدتَها عندَ أهلها، فتعتد حيثُ شاءت، وهو قولُ الله عز وجل: ﴿غيرَ

(١) حسن: حبيب صدوق، والأثر أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٤/ ١٦٠ ح ١٨٨٥٠).

(٢) ضعيف الإسناد: لضعف ابن لهيعة.

(٣) حسن: يحيى بن أيوب الغافقي صدوق يخطئ.

(٤) صحيح: بالإسناد الذي أورده المصنف.

إخراجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠] قال عطاء: إن شاءت اعتدت عند أهله، وسكنت في وصيتها، وإن شاءت، خرجت لِقول الله عز وجل: ﴿فَإِنْ خَرَجْنَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فَيما فعَلْنَ﴾ [البقرة: ٢٣٤]، قال عطاء: ثم جاء الميراثُ، فنسخ السكنى، تعتدُّ حيث شاءت [(١)].

وقالت طائفة ثانية مِن الصحابة والتابعين ومَنْ بعدهم: تعتدُّ في منزلها التي تُوفي زوجها وهي فيه، قال وكيع: حدثنا الثوريُّ، عن منصور، عن مجاهد، عن سعيد بن المسيب أن عمر ردَّ نِسوة من ذي الحُليفة حاجَّاتٍ أو معتمراتٍ توفي عنهن أزواجهن [(٢)].

وقال عبدُ الرزاق: حدثنا ابنُ جُريج، أخبرنا حُميدُ الأعرج، عن مجاهد قال: كان عمر وعثمان يرجعانهن حاجَّاتٍ ومعتمراتٍ من الجُحفة وذي الحُليفة [(٣)].

وذكر عبد الرزاق، عن معمر، عن أيوب، عن يوسف بن ماهك عن أمه مُسيكة، أن امرأة متوفى عنها زارت أهلها في عِدتها، فضربها الطلق، فأتَوْا عثمان، فقال: احمِلُوها إلى بيتها وهي تُطْلَقُ [(٤)].

وذكر أيضًا عن معمر، عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر: أنه كانت له ابنة تعتدُّ مِن وفاة زوجها، وكانت تأتيهم بالنَّهار، فَتَتَحدَّثُ إليهم، فإذا كان الليل، أمَرها أن ترجعَ إلى بيتها [(٥)].

---

(١) حسن: أخرجه أبو داود (٢٣٠١) وإسناده حسن وأخرج النسائي كلام ابن عباس (٦/ ٢٠٠) من طريق ورقاء عن أبي نجيح به.

(٢) رجاله ثقات: وفي سماع سعيد من عمر كلام.

(٣) ضعيف الإسناد: للانقطاع مجاهد لم يدرك عمر أو عثمان والأثر أخرجه عبد الرزاق (١٤٠٧١).

(٤) ضعيف الإسناد: مسيكة لا يعرف حالها، وفي رواية معمر عن البصريين ضعف، وأيوب بصري والأثر أخرجه عبد الرزاق (١٢٠٦٧).

(٥) ضعيف الإسناد: لضعف رواية معمر عن البصريين وهذا منه والأثر أخرجه عبد الرزاق ١٢٠٦٤).

وقال ابنُ أبي شيبة: حدثنا وكيع، عن علي بن المبارك، عن يحيى بن أبي كثير عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان، أن عُمر رخّص للمتوفى عنها أن تأتي أهلها بياض يومها، وأن زيدَ بن ثابت لم يُرَخِّص لها إلا في بياض يومها أو ليلها[1].

وذكر عبد الرزاق عن سفيان الثوري، عن منصور بن المعتمِر، عن إبراهيم النَّخَعي، عن علقمة، قال: سأل ابنَ مسعود نساء من همدان نُعِيَ إليهن أزواجُهن، فَقُلْنَ: إنا نَستَوحِشُ، فقال ابنُ مسعود: تجتمِعْنَ بالنهارِ، ثم ترجعُ كلُّ امرأة منكن إلى بيتها بالليل[2].

وذكر الحجاج بن المنهال، حدثنا أبو عَوانة، عن منصور، عن إبراهيم، أن امرأة بعثت إلى أمِّ سلمة أمِّ المؤمنين رضي الله عنها: إن أبي مريض، وأنا في عِدة، أفآتيه أُمرضه؟ قالت: نعم ولكن بيتي أحدَ طرفي الليل في بيتك[3].

وقال سعيد بن منصور: حدثنا هُشيم، أنبأنا إسماعيل بن أبي خالد، عن الشعبي، أنه سُئِلَ عن المتوفى عنها: أتخرج في عدتها؟ فقال: كانَ أكثرُ أصحاب ابن مسعود أشدَّ شيء في ذلك، يقولون: لا تخرُج، وكان الشيخ يعني علي بن أبي طالب رضي الله عنه يُرحلها[4].

وقال حمَّادُ بنُ سلمة: أخبرنا هِشام بن عُروة، أن أباه قال: المتوفى عنها زوجُها تعتدُّ في بيتها إلا أن ينتوي أهلُها فتنتوي معهم[5].

وقال سعيد بن منصور: حدثنا هُشيم، أخبرنا يحيى بن سعيد هو

---

(١) ضعيف الإسناد: للانقطاع بين عمر وابن ثوبان.

(٢) صحيح: أخرجه عبد الرزاق (١٢٠٦٨).

(٣) ضعيف الإسناد: للانقطاع بين أم سلمة وإبراهيم النخعي وقد أخرجه عبد الرزاق (١٢٠٧٠) من طريق الثوري عن منصور به، وزاد بين أم سلمة وإبراهيم: رجلاً من أسلم وهو مبهم.

(٤) صحيح إلى الشعبي: بالإسناد الذي أورده المصنف.

(٥) صحيح: أخرجه عبد الرزاق (١٢٠٧٩) عن ابن جريج عن هشام عن أبيه به.

الأنصاري، أن القاسم بن محمد، وسالم بن عبد الله، وسعيد بن المسيِّب قالوا في المتوفى عنها: لا تبَرحُ حتى تنقضي عِدتُها[١].

وذكر أيضًا عن ابن عُيينة، عن عمرو بن دينار، عن عطاء وجابر، كِلاهما قال في المتوفى عنها: لا تخرُجُ.

وذكر وكيع، عن الحسن بن صالح، عن المغيرة، عن إبراهيم في المتوفى عنها: لا بأس أن تخرُجَ بالنهار، ولا تبيتَ عن بيتها.

وذكر حماد بن زيد، عن أيوب السَّختياني، عن محمد بن سيرين، أن امرأة تُوفي عنها زوجُها وهي مريضة، فنقلها أهلُها، ثم سألوا، فَكُلُّهُمْ يأمرهم أن تُرد إلى بيت زوجها، قال ابنُ سيرين: فرددناها في نَمَطٍ، وهذا قولُ الإمام أحمد. ومالك. والشافعي. وأبي حنيفة رحمهم الله، وأصحابهم، والأوزاعي، وأبي عُبيد، وإسحاق.

قال أبو عُمر ابن عبد البر: وبه يَقول جماعةُ فقهاء الأمصار بالحجاز والشام، والعراق، ومصر. وحجة هؤلاء حديث الفُريعة بنت مالك، وقد تلقاه عثمانُ بنُ عفان رضي الله عنه بالقبول، وقضى به بمحضر المهاجرين والأنصار، وتلقاه أهل المدينة والحجاز والشام والعراق ومصر بالقبول، ولم يُعْلَمْ أن أحدًا منهم طعن فيه، ولا في رواته، وهذا مالك مع تحريه وتشدُّدِهِ في الرواية. وقوله للسائلِ له عن رجل: أثقة هو؟ فقال: لو كان ثقة لرأيته في كتبي: قد أدخله في «موطئه»، وبنى عليه مذهبَه.

قالوا: ونحن لا نُنكر النزاعَ بين السلف في المسألة، ولكن السنة تفصِلُ بين المتنازعين.

قال أبو عمر ابن عبد البر: أما السنة، فثابتة بحمد الله. وأما الإجماع، فمستغنى عنه مع السنة، لأن الاختلاف إذا نزل في مسألة كانت الحجة في قول من

---

(١) صحيح: بالإسناد الذي أورده المصنف وكذا الآثار الثلاثة بعده إلى أثر ابن سيرين.

وافقته السنة.

وقال عبد الرزاق: أخبرنا معمر، عن الزهري، قال أَخَذَ المترخِّصون في المتوفى عنها بقول عائشة رضي الله عنها، وأخذ أهل العزم والورع بقول ابن عمر[١].

فإن قيل: فهل ملازمة المنزل حقٌّ عليها، أو حق لها؟ قيل: بل هو حَق عليها إذا تركه لها الورثة، ولم يكن عليها فيه ضررٌ أو كان المسكن لها، فلو حوَّلها الوراث، أو طَلَبوا منها الأجرة، لم يلزمها السكن، وجاز لها التحولُ.

ثم اختلف أصحابُ هذا القول: هل لها أن تتحول حيثُ شاءت، أو يلزمُها التحولُ إلى أقرب المساكن إلى مسكن الوفاة؟ على قولين. فإن خافت هدمًا أو غَرَقًا، أو عدوًّا أو نحو ذلك، أو حوّلها صاحبُ المنزل لكونه عارِيَّة رجع فيها، أو بإجارة انقضت مدتُها، أو منعها السكنى تعديًّا، أو امتنع من إجارته، أو طلب به أكثر من أجر المثل، أو لم تَجِدْ ما تكتري به، أو لم تجِدْ إلا من مالها، فلها أن تنتقِلَ؛ لأنها حالُ عذر، ولا يلزمها بذلُ أجر المسكن، وإنما الواجبُ عليها فِعل السُّكنى لا تحصيلُ المسكن، وإذا تعذرت السُّكنى، سقطت، وهذا قول أحمد والشافعي.

فإن قيل: فهل الإسكان حقٌّ على الورثةِ تُقدَّمُ الزوجة به على الغرماء، وعلى الميراث، أم لا حق لها في التركة سوى الميراث؟

قيل: هذا موضوع اختلف فيه. فقال الإمام أحمد: إن كانت حائلًا، فلا سُكنى لها في التركة، ولكن عليها ملازمة المنزل إذا بُذِلَ لها كما تقدم، وإن كانت حاملًا، ففيه روايتان: **إحداهما:** أن الحكم كذلك. **والثاني:** أن لها السُّكنى حق ثابت في المال، تُقدَّمُ به على الورثة والغرماء، ويكون من رأس المال، لا تُباع الدار في دَيْنه بيعًا يمنعُها سكناها حتى تنقضي عدتها، وإن تعذر ذلك، فعلى الوارث أن يكتريَ لها سكنًا من مال الميت. فإن لم يفعل، أجبره الحاكمُ، وليس لها أن تنتقِلَ عنه

---

(١) صحيح إلى الزهري: أخرجه عبد الرزاق (١٢٠٨٠).

إلا لضرورة.

وإن اتفق الوارث والمرأة على نقلها عنه، لم يَجُزْ، لأنه يتعلق بهذه السكنى حقُّ الله تعالى، فلم يجز اتفاقُهما على إبطالها، بخلاف سُكنى النكاح، فإنها حقٌّ لله تعالى، لأنها وجبت مِن حقوق العِدة، والعِدة فيها حقٌّ للزوجين.

والصحيح المنصوص: أن سكنى الرجعية كذلك، ولا يجوز اتفاقهما على إبطالها، هذا متقضى نص الآية، وهو منصوص أحمد وعنه رواية ثالثة: أن للمتوفى عنها السُّكنى بكل حال، حاملًا كانت أو حائلًا، فصار في مذهبه ثلاثُ روايات: وجوبها للحامل، والحائل، وإسقاطها في حقهما ووجوبها للحامل دون الحائل، هذا تحصيلُ مذهب أحمد في سكنى المتوفى عنها.

وأما مذهب مالك: فإيجاب السكنى لها حاملًا كانت أو حائلًا، وإيجابُ السكنى عليها مدة العِدة، قال أبو عمر: فإذا كان المسكن بكراءٍ؟ فقال مالك: هي أحقُّ بسكناه من الورثة والغرماء، وهو مِن رأس مال المتوفَّى، إلا أن يكونَ فيه عقد لزوجها وأراد أهل المسكن إخراجَها. وإذا كان المسكنُ لزوجها، لم يُبع في دَيْنه حتى تنقضي عدتها، انتهى كلامه.

وقال غيرُه من أصحاب مالك: هي أحقُّ بالسكنى من الورثة والغرماء إذا كان الملك للميت، أو كان قد أدَّى كِراءه، وإن لم يكن قد أدى، ففي «التهذيب»: لا سُكنى لها في مال الميت، وإن كان موسِرًا. وَرَوَى محمد، عن مالك: الكراء لازم للميت في ماله، ولا تكون الزوجةُ أحقَّ به، وتُحاصُّ الورثة في السكنى، وللورثة إخراجُها إلا أن تُحِبَّ أن تسكن في حصتها، وتؤدي كِراء حصتهم.

وأما مذهب الشافعي: فإن له في سكنى المتوفى عنها قولين.

أحدهما: لها السُّكنى حاملاً كانت أو حائلاً.

والثاني: لا سُكنى لها حاملًا كانت أو حائلًا، ويجب عنده ملازمتُها للمسكن

في العِدة بائنًا كانت أو متوفى عنها، وملازمة البائن للمنزل عنده آكدُ مِن ملازمة المتوفى عنها، فإنه يجوز للمتوفى عنها الخروجُ نهارًا لقضاء حوائجها، ولا يجوزُ ذلك في البائن في أحد قوليه وهو القديمُ، ولا يُوجبه في الرجعية بل يستحبه.

وأما أحمد: فعنده ملازمةُ المتوفى عنها آكدُ مِن الرجعية، ولا يُوجبه في البائن. وأورد أصحاب الشافعي رحمه الله على نصه بوجوب ملازمة المنزل على المتوفى عنها مع نصه في أحد القولين، على أنه لا سكنى لها سؤالًا وقالوا: كيف يجتمع النَّصَّان، وأجابوا بجوابين.

أحدهما: أنه لا تجِبُ عليها ملازمةُ المسكن على ذلك القول، لكن لو ألزم الوارثُ أجرة المسكن، وجبت عليها الملازمةُ حينئذ، وأطلق أكثرُ أصحابه الجواب هكذا.

والثاني: أن ملازمة المنزل واجبة عليها ما لم يكن عليها فيه ضرر بأن تُطالب بالأجرة، أو يُخرجها الوارث، أو المالك، فتسقط حينئذ. وأما أصحاب أبي حنيفة، فقالوا: لا يجوزُ للمطلقة الرجعية، ولا للبائن الخروجُ مِن بيتها ليلًا ولا نهارًا، وأما المتوفى عنها، فتخرج نهارًا وبعض الليل، ولكن لا تبيتُ في منزلها، قالوا: والفرقُ أن المطلقة نفقتُها في مال زوجها. فلا يجوز لها الخروجُ كالزوجة، بخلاف المتوفى عنها، فإنها لا نَفَقَةَ لها، فلا بد أن تخْرُجَ بالنهار لإصلاح حالها، قالوا: وعليها أن تعتد في المنزل الذي يُضاف إليها بالسكنى حالَ وقوع الفرقة، قالوا: فإن كان نصيبُها مِن دار الميت لا يكفيها، أو أخرجها الورثةُ من نصيبهم، انتقلت؛ لأن هذا عذر، والكونُ في بيتها عبادة، والعبادةُ تسقط بالعذر قالوا: فإن عجزت عن كراء البيت الذي هي فيه لكثرته، فلها أن تنتقِلَ إلى بيت أقلَّ كراء منه، وهذا مِن كلامهم يدل على أن أجرة السكن عليها، وإنما يَسقط السكن عنها لعِجزها عن أجرته، ولهذا صرَّحوا بأنها تسكن في نصيبها من التركة إن كفاها، وهذا لأنه لا سُكنى عندهم للمتوفى عنها

حاملًا كانت أو حائلًا، وإنما عليها أن تلزم مسكنها الذي توفي زوجُها، وهي فيه ليلًا لا نهارًا، فإن بذله لها الورثةُ وإلاّ كانت الأجرة عليها، فهذا تحريرُ مذاهب الناس في هذه المسألة، ومأخذُ الخلاف فيها وبالله التوفيق.

ولقد أصاب فريعَة بنتَ مالك في هذا الحديث نظيرُ ما أصاب فاطمة بنت قيس في حديثها، فقال بعضُ المنازعين في هذه المسألة: لا ندعُ كتابَ ربنا لقول امرأة، فإن الله سبحانه إنما أمرها بالاعتداد أربعة أشهر وعشرًا، ولم يأمرها بالمنزل. وقد أنكرت عائشةُ أمُّ المؤمنين رضي الله عنها وجوبَ المنزل، وأفتت المتوفى عنها بالاعتداد حيث شاءت كما أنكرت حديثَ فاطمة بنت قيس، وأوجبت السكنى للمطلقة.

وقال بعضُ من نازع في حديث الفُريعة: قد قُتِلَ مِن الصحابة رضي الله عنهم على عهد رسول الله ﷺ خلقٌ كثير يوم أحد، ويومَ بئر مَعونة، ويومَ مؤتة وغيرِها، واعتدَّ أزواجُهم بعدهم، فلو كان كلُّ امرأة منهن تُلازم منزلها زمن العدة، لكان ذلك من أظهرِ الأشياء، وأبينها بحيثُ لا يخفى على من هو دونَ ابن عباس وعائشة، فكيف خفي هذا عليهما وعلى غيرهما من الصحابة الذين حكى أقوالهم، مع استمرار العمل به استمرارًا شائعًا، هذا من أبعد الأشياء، ثم لو كانت السنَّةُ جارية بذلك، لم تأت الفُريعة تستأذنهُ ﷺ أن تلحق بأهلها، ولَمَا أذِنَ لها في ذلك، ثم يأمرُ بردها بعد ذهابها، ويأمرها بأن تمكث في بيتها فلو كان ذلك أمرًا مستمرًا ثابتًا، لكان قد نسخ بإذنه لها في اللحاق بأهلها، ثم نسخ ذلك الإذن بأمره لها بالمُكث في بيتها، فُيفضي إلى تغيير الحكم مرتين، وهذا لا عهد لنا به في الشريعة في موضع متيقن.

قال الآخرون: ليس في هذا ما يوجب رد هذه السنة الصحيحة الصريحة التي تلقَّاها أميرُ المؤمنين عثمان بن عفان، وأكابرُ الصحابة بالقبول، ونفذها عثمان، وحكم بها، ولو كنا لا نقبلُ رواية النساء عن النبي ﷺ، لذهبت سننٌ كثيرة مِن سُنن

الإسلام لا يُعرف أنه رواها عنه إلا النساء، وهذا كتابُ الله ليس فيه ما ينبغي وجوب الاعتداد في المنزل حتى تكون السنةُ مخالفة له، بل غايتُها أن تكونَ بيانًا لحكم سكت عنه الكتاب، ومثل هذا لا تُرد به السننُ، وهذا الذي حــذَّر منه رسولُ الله ﷺ بعينه أن تترك السنة إذا لم يكن نظيرُ حكمها في الكتاب.

وأما تركُ أمِّ المؤمنين رضي الله عنها لحديث الفُريعة، فلعله لم يَبلُغْها، ولو بلغها فلعلها تأولته، ولو لم تتأوله، فلعله قام عندها معارض له، وبكل حال فالقائلون به في تركهم لتركها لهذا الحديث أعذرُ من التاركين له لترك أمِّ المؤمنين له، فبين التركَين فرقٌ عظيم.

وأما من قُتِلَ مع النبي ﷺ، ومن مات في حياته، فلم يأتِ قطُّ أن نساءهم كن يعتَدِدْنَ حيث شِئن، ولم يأت عنهن ما يُخالف حُكمَ حديثِ فُريعة ألبتة، فلا يجوز تركُ السنة الثابتة لأمر لا يُعلم كيف كان، ولو عُلِمَ أنهن كن يَعتَدِدْنَ حيث شئن، ولم يأت عنهن ما يخالف حكم حديث الفريعة، فلعل ذلك قبل استقرار هذا الحكم وثبوته حيث كان الأصلُ براءة الذمة، وعدم الوجوب.

وقد ذكر عبد الرزاق عن ابن جريج، عن عبد الله بن كثير، قال: قال مجاهد: استشهد رجال يوم أحد، فجاء نساؤهم إلى رسول الله ﷺ، فقلن: إنا نستوحِشُ يا رسول الله بالليل، فنبيت عند إحدانا، حتى إذا أصبحنا تبددنا في بيوتنا فقال رسولُ الله ﷺ: «**تَحَدَّثْنَ عِنْدَ إِحْدَاكُنَّ مَا بَدَا لَكُنَّ، فَإِذَا أَرَدْتُنَّ النَّوْمَ فَلْتَؤُبْ كُلُّ امْرَأَةٍ إِلَى بَيْتِهَا**»[1] وهذا وإن كان مرسلًا، فالظاهر أن مجاهدًا إما أن يكون سمعه مِن تابعي ثقة، أو مِن صحابي، والتابعون لم يكن الكذبُ معروفًا فيهم، وهم ثاني القرون المفضلة، وقد شاهدُوا أصحابَ رسول الله ﷺ، وأخذوا العِلمَ عنهم، وهم خيرُ الأمة بعدهم، فلا يُظن بهم الكذبُ على رسول الله ﷺ، ولا الروايةُ عن الكذابين، ولا سيما العالمُ منهم إذا

---

(١) ضعيف: للإرسال، وسائر رجاله ثقات ومحمد بن كثير هو الداري والحديث أخرجه عبد الرزاق (١٢٠٧٧).

جزمَ على رسولِ الله ﷺ بالرواية، وشَهِدَ له بالحديث، فقال: قال رسولُ الله ﷺ، وفعلَ رسولُ الله ﷺ، وأمرَ ونهى، فيبعد كُلَّ البعد أن يُقْدِمَ على ذلك مع كون الواسطة بينه وبينَ رسولِ الله ﷺ كذابًا أو مجهولًا، وهذا بخلاف مراسيل من بعدهم، فكلما تأخرت القرونُ ساء الظن بالمراسيل، ولم يشهد بها على رسول الله ﷺ، وبالجملة فليس الاعتماد على هذا المرسل وحده، وبالله التوفيق.

ذِكرُ حكمِ رسولِ الله ﷺ في إحداد المعتدةِ نفيًا وإثباتًا

ثبت في «الصحيحين»: عن حُميد بن نافع، عن زينب بنت أبي سلمة، أنها أخبرته هذه الأحاديثَ الثلاثة، قالت زينبُ: دخلت على أمِّ حبيبة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ حين تُوفي أبوها أبو سفيان، فدعت أمُّ حبيبة رضي الله عنها بطيب فيه صُفرةٌ خَلُوقٌ أو غيرُه، فدهنت منه جاريةً، ثم مسَّت بعارضيها، ثم قالت: والله مالي بالطِّيبِ من حاجة، غير أني سمعت رسولَ الله ﷺ يقول على المنبر: «**لا يَحِلُّ لامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بالله واليَوْم الآخرِ تُحِدُّ عَلى مَيِّتٍ فَوْقَ ثلاث إلاَّ عَلى زَوْجٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا**».

قالت زينب: ثم دخلت على زينب بنت جحش حين تُوفي أخوها فدعت بطيب، فمسَّت منه، ثم قالت: والله مالي بالطيبِ من حاجة، غير أني سمعت رسولَ الله ﷺ يقول على المنبر: «**لاَ يَحِلُّ لامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بالله وَاليَوْمِ الآخِرِ تُحِدُّ عَلى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلاَثٍ إلاَّ عَلى زَوْجٍ أرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا**».

قالت زينبُ: وسمعت أُمِّي أمَّ سلمة رضي الله عنها تقولُ: جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ، فقالت: يا رسول الله: إن بنتي توفي عنها زوجها، وقد اشتكت عينُها، أَفَتَكْحلُها؟ فقال رسولُ الله ﷺ: «**لا**»، مرتين، أو ثلاثًا، كل ذلك يقول: «**لا**»، ثم قال: «**إنَّما هي أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا، وقَدْ كَانَتْ إحْدَاكُنَّ في الجَاهِلِيَّةِ تَرْمي بالبَعْرَةِ عَلى رَأْسِ الحَوْلِ**».

فقالت زينب: كانتِ المرأة إذا تُوفي عنها زوجُها، دخلت حِفْشًا، ولَبِسَتْ شَرَّ ثِيابِها، ولم تَمَسَّ طِيبًا ولا شيئًا حتى يَمُرَّ بها سنة، ثُم تُؤتى بدابةٍ حمارٍ، أو شاةٍ أو طيرٍ، فتفتَضُّ به، فقلما تفتضُّ بشيءٍ إلا مات، ثم تَخْرُجُ، فُتعطى بعرة، فترمي بها، ثم تُراجع بعدُ ما شاءت مِن طيب أو غيره. قال مالك تفتض: تمسح به جلدها[1].

وفي «الصحيحين»: عن أمِّ سلمة رضي الله عنها: أن امرأة تُوفي عنها زوجُها، فخافوا على عينها، فأتَوا النبي ﷺ، فاستأذنوه في الكُحْل، فقال رسول الله ﷺ: «**قَدْ كَانَتْ إِحْدَاكُنَّ تكُون فِي شَرِّ بَيْتِها، أَوْ فِي شَرِّ أَحْلاَسِها فِي بَيْتِها حَوْلًا، فإِذَا مَرَّ كَلْبٌ رَمَتْ بِبَعْرَةٍ، فَخَرَجَتْ أفَلاَ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا**»[2].

وفي «الصحيحين»: عن أمِّ عَطيَّة الأنصارية رضي الله عَنها، أن رسول الله ﷺ قال: «**لاَ تُحِدُّ المرْأَةُ عَلى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلاَثٍ إِلاَّ عَلى زَوْجٍ أَرْبَعةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا، ولاَ تَلْبَسُ ثَوْبًا مَصْبُوغًا إِلاَّ ثَوْبَ عَصْبٍ، وَلاَ تَكْتَحِلُ وَلاَ تَمَسُّ طيبًا إلا إذا طَهُرَت نُبْذَةً مِنْ قُسْطٍ أَوْ أَظْفَارٍ**»[3].

وفي «سنن أبي داود»: من حديث الحسن بن مسلم، عن صفيّة بنت شيبة، عن أمِّ سلمة زوج النبي ﷺ أنه قال: «**المُتَوفى عَنْها زَوْجها لاَ تَلْبَسُ المُعَصْفَرَ مِنَ الثياب وَلاَ المُمَشَّقَةَ، وَلاَ الحُلِيَّ وَلاَ تَكْتَحِلُ، وَلاَ تَخْتَضِبُ**»[4].

وفي «سننه» أيضًا: من حديث ابن وهب، أخبرني مخرمة، عن أبيه قال: سمعتُ المغيرةَ بنَ الضحاك يقول: أخبرتني أمُّ حكيم بنت أَسْيَدٍ، عن أمها، أن زوجَها تُوفي، وكانت تشتكي عينيها فتكتحِلُ بالجلاء. قال أحمد بن صالح رحمه الله:

---

(١) صحيح: أخرجه بهذا الطول مالك في «الموطأ» (٢/ ٥٩٦ ـ ٥٩٨ ك الطلاق ح ١٠١ ـ ١٠٣) ومن طريق مالك أخرجه البخاري (٥٣٣٤ ـ ٥٣٣٧) ومسلم (١٤٨٦ فؤاد) (٣٦٥٩ قلعجي).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٥٣٣٨) ومسلم (١٤٨٨ فؤاد) (٣٦٦١ قلعجي).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٥٣٤٢ و٥٣٤٣) ومسلم (٣٦٧٠ قلعجي).

(٤) صحيح: أخرجه أبو داود (٢٣٠٤) والنسائي (٦/ ٢٠٣) من حديث الحسن بن مسلم.

الصوابُ: بِكُحْلِ الجلاء فأرسلت مولاةً لها إلى أمِّ سلمة رضي الله عنها، فسألتها عن كُحل الجَلاء، فقالت: لا تكتحِلِيْ به إلا مِن أمرٍ لا بد منه يشتدُّ عليك، فتكتحلين بالليل، وتمسحينه بالنهار، ثم قالت عند ذلك أمُّ سلمة: دخل عليّ رسول الله ﷺ حين تُوفي أبو سلمة وقد جعلت على عَيْنَيَّ صَبِرًا، فقال: «**ما هذا يَا أُمَّ سلمة؟**» فقلت: إنما هو صَبِرٌ يا رسُوْلَ الله، ليس فيه طِيب. فقال: «**إنَّه يَشُبُّ الوَجْهَ فَلاَ تَجْعَليه إلاَّ باللَّيْل، وَتَنْزعيهِ بِالنَّهار، ولا تَمْتَشِطي بِالطِّيب وَلاَ بِالحِنَّاءِ فَإِنَّهُ خِضَابٌ**»، قالت: قلت: بأى شيء أمتَشِطُ يا رسول الله؟ قال: «**بالسِّدْر تُغَلِّفِينَ بِهِ رَأْسَك**»[1].

وقد تضمنت هذه السنة أحكامًا عديدة.

أحدها: أنه لا يجوزُ الإحدادُ على ميِّتٍ فوقَ ثلاثة أيام كائنًا من كان، إلا الزوجَ وحدَه.

وتضمن الحديثُ الفرقَ بين الإحدادين من وجهين.

أحدهما: من جهة الوجوب والجواز، فإن الإحداد على الزوج واجب، وعلى غيره جائز.

الثاني: من مقدار مدة الإحداد، فالإحدادُ على الزوج عزيمة، وعلى غيره رخصة وأجمعت الأمة على وجوبه على المتوفى عنها زوجُها إلا ما حُكي عن الحسن، والحكم بن عتيبة. أما الحسن، فروى حماد بن سلمة، عن حميد، عنه، أن المطلقة ثلاثًا، والمتوفى عنها زوجُها تكتحلان وتمتشِطَان، وتتطيَّبانِ وتختضِبان، وتنتقلان، وتصنعان ما شاءتا، وأما الحكم: فذكر عنه شعبةُ: أن المتوفى عنها لا تُحِدُّ.

قال ابنُ حزم: واحتج أهل هذه المقالة، ثم ساق مِن طريق أبي الحسن محمد ابن عبد السلام، حدثنا محمدُ بنُ بشار، حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شُعبة، حدثنا الحكم بن عتيبة، عن عبد الله بن شداد بن الهاد، أن رسولَ الله ﷺ قال لامرأة جعفر

---

(١) ضعيف: أخرجه أبو داود (٢٣٠٥) والنسائي (٦/ ٢٠٤) والمغيرة وأم حكيم وأمها مجاهيل.

ابن أبي طالب: «**إذا كَانَ ثلاثَة أيّامٍ فالبَسي ما شئتِ، أو إذا كَانَ بَعْدَ ثلاثة أيام**»[١] شعبة شك.

ومن طريق حماد بنِ سلمة، حدثنا الحجَّاج بنُ أرطاة، عن الحسن بن سَعدٍ، عن عبد الله بن شداد، أن أسماءَ بنت عُميس استأذنتِ النبي ﷺ أن تبكي على جعفر وهي امرأتُه، فَأَذِنَ لها ثلاثةَ أيام، ثم بعث إليها بعد ثلاثة أيام أن تطهري واكتحلي[٢].

قالوا: وهذا ناسخ لأحاديث الإحداد، لأنه بعدها، فإن أم سلمة رضي الله عنها روت حديث الإحداد، وأنه ﷺ أمرها به إثر موتِ أبي سلمة ولا خلاف أن موت أبي سلمة كان قبل موتِ جعفر رضي الله عنهما.

وأجاب الناسُ عن ذلك: بأن هذا حديث منقطع، فإن عبد الله بن شداد ابن الهاد لم يسمع من رسول الله ﷺ، ولا رآه، فكيف يُقَدَّمُ حديثُه على الأحاديث الصحيحة المسندة التي لا مطعن فيها؟ وفي الحديث الثاني: الحجاج بن أرطاة، ولا يُعارض بحديثه حديثُ الأئمة الأثبات الذين هم فرسانُ الحديث.

فصل

الحكم الثاني: أن الإحداد تابع للعِدة بالشهور، أما الحامل، فإذا انقضى حملُها، سقط وجوبُ الإحداد عنها اتفاقًا، فإن لها أن تتزوج، وتتجمَّل، وتتطيَّب لزوجها، وتتزيَّن له ما شاءت.

فإن قيل: فإذا زادت مدةُ الحمل على أربعةِ أشهر وعشر، فهل يسقطُ وجوبُ الإحداد، أم يستمِرُّ إلى الوضع؟ قيل: بل يستمِرُّ الإحداد إلى حين الوضع، فإنه من توابع العدة، ولهذا قُيِّد بمدتها، وهو حُكم من أحكام العِدة، وواجب من واجباتها، فكان معها وجودًا وعدمًا.

---

(١) ضعيف: للإرسال، عبد الله بن شداد معدود في التابعين وله رؤية.

(٢) ضعيف: للإرسال وانظر ما سبق والحجاج بن أرطأة ضعفوه.

فصل

الحكم الثالث: أن الإحداد تستوي فيه جميعُ الزوجات المسلمة والكافرة، والحُرة والأمة، والصغيرة والكبيرة، وهذا قولُ الجمهور: أحمد، والشافعي، ومالك. إلا أن أشهب، وابنَ نافع قالا: لا إحداد على الذمية، ورواه أشهب عن مالك، وهو قولُ أبي حنيفة، ولا إحداد عنده على الصغيرة.

واحتج أربابُ هذا القول: بأن النبي ﷺ جعل الإحداد من أحكام من يؤمن بالله واليوم الآخر، فلا تدخُلُ فيه الكافرةُ، ولأنها غيرُ مكلَّفة بأحكام الفروع.

قالوا: وعدولُه عن اللفظ العام المطلق إلى الخاص المقيَّد بالإيمان يقتضي أن هذا من أحكام الإيمان ولوازِمه وواجباته، فكأنه قال: من التزم الإيمان فهذا من شرائعه وواجباته.

والتحقيقُ أن نفي حِلِّ الفعل عن المؤمنين لا يقتضي نفي حُكمه عن الكفار، ولا إثباتَ لهم أيضًا، وإنما يقتضي أن من التزم الإيمان وشرائعه، فهذا لا يَحِلُّ له، ويجب على كل حال أن يلزم الإيمان وشرائعه، ولكن لا يلزمه الشارعُ شرائعَ الإيمان إلا بعد دخلوه فيه، وهذا كما لو قيل: لا يحِل لمؤمن أن يترُك الصلاة والحجَّ والزكاة، فهذا لا يدل على أن ذلك حِلٌّ للكافر. وهذا كما قال في لباس الحرير: «**لاَ يَنْبَغِى هذَا لِلمُتَّقِينَ**»[1]، فلا يدل أنه ينبغي لغيرهم. وكذا قوله: «**لاَ يَنْبَغِي لِلْمُؤْمِنِ أَنْ يَكُونَ لَعَّانًا**»[2].

وسر المسألة: أن شرائعَ الحلال والحرام والإيجاب، إنما شُرعَتْ لمن التزم أصل الإيمان، ومن لم يلتَزمه وخُلِّيَ بينه وبين دينه، فإنه يُخلى بينَه وبينَ شرائع الدين

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٧٥) ومسلم (٢٠٧٥ فؤاد) (٥٣٢٨ قلعجي).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٩٧ فؤاد) (٦٤٨٥ قلعجي) من حديث أبي هريرة مرفوعًا بلفظ: لا ينبغي لصديق أن يكون لعانًا.

الذي التزمه، كما خُلِّيَ بينه وبين أصله ما لم يُحاكم إلينا، وهذه القاعدة متفق عليها بين العلماء، ولكن عذرُ الذين أوجبوا الإحداد على الذمية، أنه يتعلق به حقُّ الزوجِ المسلم، وكان منه إلزامها به كأصل العدة، ولهذا لا يُلزمونها به في عِدتها مِن الذمي، ولا يُتعرض لها فيها، فصار هذا كعقودهم مع المسلمين، فإنهم يُلزمون فيها بأحكام الإسلام وإن لم يتعرض لِعقودِهم مع بعضهم بعضًا، ومن يُنازعهم في ذلك يقولون: الإحدادُ حق لله تعالى، ولهذا لو اتفقت هي والأولياء والمتوفى على سقوطه بأن أوصاها بتركه، لم يسقط، ولزمها الإتيانُ به فهو جارٍ مجرى العِبادات وليست الذمية من أهلها، فهذا سر المسألة.

فصل

الحكم الرابع: أن الإحداد لا يجبُ على الأمة، ولا أمِّ الولد إذا مات سيدُهما؛ لأنهما ليسا بزوجين. قال ابنُ المنذر: لا أعلمهم يختلِفُون في ذلك.

فإن قيل: فهل لهما أن تُحِدَّا ثلاثَةَ أيام؟

قيل: نعم لهما ذلك، فإن النصَّ إنما حرم الإحداد فوق الثلاث على غير الزوج، وأوْجَبَه أربعة أَشهر وعشرًا على الزوج، فدخلت الأمةُ وأمُّ الولد فيمن يحل لهن الإحداد، لا فيمن يَحْرُمُ عليهن، ولا فيمن يجب.

فإن قيل: فهل يجب على المعتدة مِن طلاق أو وطء شبهة، أو زنا، أو استبراءٍ إحدادٌ؟

قلنا: هذا هو الحكمُ الخامس الذي دلَّت عليه السنة، أنه لا إحداد على واحدةٍ من هؤلاء، لأن السنة أثبتت ونفت، فخصَّت بالإحدادِ الوَاجِبِ: الزوجاتِ، وبالجائز: غيرَهن على الأمواتِ خاصة، وما عداهما، فهو داخل في حُكم التحريم على الأموات، فمن أين لكم دخولُه في الإحداد على المطلقة البائن؟ وقد قال سعيدُ ابن المسيب، وأبو عبيد، وأبو ثور، وأبو حنيفة وأصحابُه، والإمام أحمد في إحدى

الروايتين عنه اختارها الخِرقي: إن البائن يجب عليها الإحدادُ، وهو محضُ القياس، لأنها معتدة بائن مِن نكاح، فلزمها الإحداد كالمتوفى عنها؛ لأنهما اشتركا في العِدة، واختلفا في سببها، ولأن العِدة تُحَرِّمُ النكاح، فَحَرُمَتْ دواعيه.

قالوا: ولا ريبَ أن الإحداد معقولُ المعنى، وهو أن إظهارَ الزينة والطِّيب والحُلي، مما يدعو المرأة إلى الرجال، ويدعُو الرجال إليها: فلا يُؤمن أن تكذِبَ في انقضاء عدتها استعجالًا لذلك، فمُنِعَتْ مِن دواعي ذلك، وسدت إليه الذريعة، هذا مع أن الكذب في عدة الوفاة يتعذَّر غالبًا بظهورِ موت الزوج، وكونِ العِدة أيَّامًا معدودة، بخلاف عِدة الطلاق، فإنها بالأقراء وهي لا تُعلم إلا من جهتها، فكان الاحتياطُ لها أولى.

قيل قد أنكر الله سبحانَه وتعالى على مَنْ حَرَّمَ زِيْنَتَهُ التي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ والطَّيِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ. وهذا يدل على أنه لا يجوز أن يُحرِّمَ من الزينة إلا ما حرَّمه الله ورسولُه، والله سبحانه قد حرَّم على لسان رسوله ﷺ زينة الإحداد على المتوفى عنها مدة العدة، وأباح رسولُه الإحدادَ بتركها على غير الزوج، فلا يجوز تحريمُ غير ما حرمه، بل هو على أصلِ الإباحة، وليس الإحدادُ مِن لوازم العدة، ولا توابعها، ولهذا لا يجب على الموطوءة بشبهة، ولا المزني بها، ولا المستبرَأة، ولا الرجعيَّةِ اتفاقًا، وهذا القياسُ أولى مِن قياسها على المتوفى عنها لما بين العِدتين من القُروء قدرًا أو سببًا وحكمًا، فإلحاقُ عِدة الأقراء بالأقراء أولى من إلحاق عِدة الأقراء بعِدة الوفاة، وليس المقصودُ من الإحداد على الزوج الميت مجرَّدَ ما ذكرتم مِن طلب الاستعجال، فإن العدة فيه لم تكن لمجرد العلم ببراءةِ الرَّحِم، ولهذا تجِبُ قبلَ الدخول، وإنما هو مِن تعظيم هذا العقد وإظهار خطره وشرفه، وأنه عند الله بمكان، فجعلت العدة حريمًا له، وجعل الإحداد مِن تمام هذا المقصود وتأكده، ومزيدِ الاعتناء به، حتى جُعلت الزوجة أولى بفعله على زوجها مِن أبيها وابنها وأخيها وسائرِ أقاربها، وهذا مِن تعظيم هذا العقدِ وتشريفه، وتأكدِ الفرقِ بينه وبين السِّفاح من جميع أحكامه،

ولهذا شُرِعَ في ابتدائه إعلانُه، والإشهادُ عليه، والضَّربُ بالدّف لتحقق المضادة بينَه وبينَ السِّفاح، وشرع في آخره وانتهائه من العدة والإحداد ما لم يُشرع في غيره.

فصل

الحكم السادس: في الخصال التي تجتنِبها الحادةُ، وهي التي دل عليها النصُّ دون الآراءِ والأقوال التي لا دليل عليها وهي أربعة:

أحدها: الطيب بقوله في الحديث الصحيح: «**لاَ تَمَسُّ طِيبًا**»، ولا خلافَ في تحريمه عند من أوجب الإحداد، ولهذا لما خرجت أمُّ حبيبة رضي الله عنها من إحدادها على أبيها أبي سفيان، دعت بطيب، فدهنت منه جارية، ثم مست بعارضيها، ثم ذكرتِ الحديثَ، ويدخل في الطيب: المسكُ، والعنبرُ، والكافورُ، والند، والغالية، والزَّباد، والذَّريرة، والبخور، والأدهان المطيبة، كدُهن البان، والورد والبنفسج، والياسمين، والمياه المعتصرة من الأدهان الطيبة، كماء الورد، وماء القرنفل، وماء زهر النارنج، فهذا كُلُّه طِيب، ولا يدخُلُ فيه الزيتُ، ولا الشيرج، ولا السمن، ولا تُمنع من الادهان بشيء من ذلك.

فصل

الحكم السابع: وهي ثلاثة أنواع.

أحدها: الزينة في بدنها، فيحرم عليها الخضابُ، والنَّقشُ، والتطريفُ، والحُمرة، والاسفيذَاجُ، فإن النبي ﷺ نص على الخِضاب منبهًا به على هذه الأنواع التي هي أكثرُ زينة منه، وأعظمُ فتنة، وأشدُّ مضادة لمقصود الإحداد، ومنها: الكُحل، والنهي عنه ثابت بالنص الصريح الصحيح.

ثم قال طائفة من أهل العلم من السلف والخلف: منهم أبو محمد بن حزم: لا تكتحِلُ ولو ذهبت عيناها لا ليلًا ولا نهارًا، ويُساعد قولَهم، حديثُ أم

سلمة المتفق عليه: أن امرأة توفي عنها زوجها، فخافوا على عينها، فأتَوُا النبي ﷺ، فاستأذنوه في الكحل، فما أذن فيه، بل قال: «لا» مرتين أو ثلاثًا، ثم ذكر لهم ما كانوا يفعلونه في الجاهلية من الإحداد البليغ سنَةً، ويصبِرن على ذلك، أفلا يصبرن أربعة أشهر وعشرًا. ولا ريب أن الكحل من أبلغ الزينة، فهو كالطيب أو أشد منه. وقال بعض الشافعية: للسوداء أن تكتحل، وهذا تصرف مُخَالِفٌ للنص والمعنى، وأحكامُ رسول الله ﷺ لا تُفرِّق بين السود والبيض، كما لا تُفرق بين الطِوال والقِصار، ومثلُ هذا القياس بالرأي الفاسد الذي اشتد نكيرُ السلف له وذمُّهم إياه.

وأما جمهور العلماء، كمالك، وأحمد، وأبي حنيفة والشافعي، وأصحابهم، فقالوا: إن اضطرت إلى الكحل بالإثمد تداويًا لا زينة، فلها أن تكتحِلَ به ليلًا وتمسحه نهارًا، وحجتُهم: حديثُ أم سلمة المتقدم رضي الله عنها، فإنها قالت في كحل الجلاء: لا تكتَحِلُ إلا لما لا بُدَّ منه، يَشْتَدُّ عَلَيْكِ فتكتحلين بالليل، وتغسلينه بالنهار[1]. ومن حجتهم: حديث أم سلمة رضي الله عنها الآخر أن رسول الله ﷺ دخل عليها، وقد جعلت عليها صَبرًا فقال: «**ما هذا يا أم سلمة؟**» فقلت: صَبِرٌ يا رسول الله! ليس فيه طيب فقال: «**إنه يُشبُّ الوَجْهَ**»، فقال: «**لاَ تجعليه إلا بالليل وَتَنْزِعيه بالنَّهَار**»[2]، وهما حديثٌ واحد، فرَّقه الرواةُ، وأدخل مالك هذا القدر منه في «موطئه» بلاغًا، وذكر أبو عمر في «التَمهيد» له طرقًا يَشدُّ بعضُها بعضًا، ويكفي احتجاجُ مالك به، وأدخله أهلُ السنن في كتبهم، واحتج به الأئمةُ، وأقلُّ درجاته أن يكون حسنًا، ولكن حديثُها هذا مخالف في الظاهر لحديثها المسند المتفق عليه، فإنه يَدُلُّ على أن المتوفى عنها لا تكتحِلُ بحال، فإن النبي ﷺ لم يأذن للمشتكية عينها في الكحل لا ليلًا ولا نهارًا، ولا مِن ضرورة ولا غيرِها، وقال: «لا»، مرتين أو ثلاثًا،

---

(١) ضعيف: أخرجه مالك (٢/ ٥٩٨ ك الطلاق ح ١٠٥) بلاغًا عن أم سلمة.

(٢) ضعيف: أخرجه مالك (٢/ ٦٠٠ ك الطلاق ح ١٠٨) بلاغًا عن أم سلمة وهو وما قبله حديث واحد وصله أبو داود (٢٣٠٥) والنسائي (٦/ ٢٠٤) وفي إسناده ثلاثة مجاهيل وسبق.

ولم يقل: إلا أن تضطر. وقد ذكر مالك عن نافع، عن صفية ابنة عبيد، أنها اشتكت عينها وهي حَادٌّ على زوجها عبد الله بن عمر، فلم تكتحِل حتى كادت عيناها تَرْمَصَانِ[١].

قال أبو عمر: وهذا عندي وإن كان ظاهره مخالفًا لحديثها الآخر، لما فيه من إباحته بالليل. وقوله في الحديث الآخر: «**لا**»، مرتين أو ثلاثًا على الإطلاق، أن ترتيبَ الحديثَين ـ والله أعلم ـ على أن الشكاة التي قال فيها رسولُ الله ﷺ: «**لا**»، لم تبلغ ـ والله أعلم ـ مِنها مبلغًا لا بُدَّ لها فيه مِن الكحل، فلذلك نهاها، ولو كانت محتاجة مضطرة تخافُ ذهابَ بصرها، لأباح لها ذلك، كما فعل بالتي قال لها: «**اجعليه بالليْلِ وامْسَحيهِ بالنَّهارِ**»، والنظر يشهد لهذا التأويل، لأن الضرورات تنقل المحظورات إلى حال المباح في الأصول، ولهذا جعل مالك فتوى أم سلمة رضي الله عنها تفسيرًا للحديث المسند في الكحل، لأن أم سلمة رضي الله عنها روته، وما كانت لِتخالِفَه إذا صحَّ عندها، وهي أعلمُ بتأويله ومخرجه، والنظرُ يشهد لذلك، لأن المضطر إلى شيء لا يُحكم له بحكم المرفَّه المتزين بالزينة، وليس الدواء والتداوي من الزينة في شيء، وإنما نُهيت الحادة عن الزينة لا عن التداوي، وأمُّ سلمةَ رضي الله عنها أعلم بما روت مع صحته في النظر، وعليه أهلُ الفقه، وبه قال مالك والشافعي، وأكثر الفقهاء.

وقد ذكر مالك رحمه الله في «موطئه»: أنه بلغه عن سالم بن عبد الله، وسليمان بن يسار، أنهما كانا يقولان في المرأة يُتوفى عنها زوجُها: إنها إذا خشيت على بصرها مِن رمدٍ بعينيها، أو شكوى أصابتها، أنها تكتحل وتتداوى بالكحل وإن كان فيه طيب[٢]. قال أبو عمر: لأن القصد إلى التداوي لا إلى التطيب، والأعمال بالنيات.

---

(١) صحيح: أخرجه مالك (٢/ ٥٩٩ك الطلاق ح ١٠٧) عن نافع به.

(٢) ضعيف الإسناد: أخرجه مالك (٢/ ٥٩٩ ك الطلاق ح ١٠٦) بلاغًا.

وقال الشافعي رحمه الله: الصَّبِر يصفر، فيكون زينة، وليس بطيب، وهو كحل الجلاء، فأذنت أم سلمة رضي الله عنها للمرأة بالليل حيث لا ترى، وتمسحه بالنهار حيث يرى، وكذلك ما أشبهه.

وقال أبو محمد بن قدامة في «المغني»: وإنما تُمنع الحادةُ مِن الكُحل بالإثمد؛ لأنه الذي تحصل به الزينة، فأما الكُحل بالتوتيا والعنزَروت ونحوهما، فلا بأس به؛ لأنه لا زينةَ فيه، بل يُقَبِّح العين ويزيدها مَرَهًا. قال: ولا تُمنع مِن جعل الصَّبِر على غير وجهها من بدنها، لأنه إنما مُنِعَ منه في الوجه، لأنه يُصفره، فيشبه الخضاب، فلهذا قال النبي ﷺ: «**إنه يُشبُّ الوَجْهَ**».

قال: ولا تُمنع مِن تقليم الأظفار، ونتفِ الإبط، وحلقِ الشعر المندوب إلى حلقه، ولا من الاغتسال بالسِّدر، والامتشاط به، لحديثِ أم سلمة رضي الله عنها، ولأنه يراد للتنظيف لا للتطيب، وقال إبراهيم بن هانئ النيسابوري في «مسائله» قيل لأبي عبد الله: المتوفى عنها تكتحِلُ بالإثمد؟ قال: لا، ولكن إذا أرادت، اكتحلت بالصَّبِر إذا خافت على عينها واشتكت شكوى شديدة.

فصل

النوع الثاني: زينةُ الثياب، فيحرُم عليها ما نهاها عنه النبي ﷺ، وما هو أولى بالمنع منه، وما هو مثلُه. وقد صح عنه أنه قال: «**ولاَ تَلْبَسُ ثَوْبًا مَصْبُوغًا**»[١]. وهذا يعم المعصفر والمزعفر، وسائرَ المصبوغ بالأحمر والأصفر، والأخضر، والأزرق الصافي، وكل ما يُصبغ للتحسين والتزيين. وفي اللفظ الآخر: «**وَلاَ تَلْبَسُ المُعَصْفَرَ مِنَ الثِّيابِ، ولا المُمَشَّق**».

وهاهنا نوعان آخران. أحدهما: مأذون فيه، وهو ما نُسج من الثياب على

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري ومسلم من حديث أم عطية مرفوعًا وسبق.

وجهه ولم يدخل فيه صبغ من خز، أو قز، أو قطن، أو كتان، أو صوف، أو وبر، أو شعر، أو صبغ غزله ونسج مع غيره كالبرُود.

والثاني: ما لا يُراد بصبغه الزينة مثل السواد، وما صُبغ لتقبيح، أو ليستر الوسخ، فهذا لا يمنع منه.

قال الشافعي رحمه الله: في الثياب زينتان. إحداهما: جمال الثياب على اللابسين، والسترة للعورة. فالثيابُ زينة لمن يلبسُها، وإنما نُهيت الحادةُ عن زينة بدنها، ولم تُنه عن ستر عورتها، فلا بأس أن تلبس كُلَّ ثوبٍ من البياض؛ لأن البياض ليس بمزين، وكذلك الصوفُ والوبر، وكل ما يُنسج على وجهه ولم يدخل عليه صِبغ من خز أو غيره، وكذلك كُلُّ صبغ لم يرد تزيين الثوب مثل السواد، وما صبغ لتقبيحه، أو لنفي الوسخ عنه، فأما ما كان مِن زينة، أو وشي في ثوبه أو غيره فلا تلبسه الحادة، وذلك لِكل حرة أو أمة، كبيرة أو صغيرة، مسلمة أو ذمية. انتهى كلامه.

قال أبو عمر: وقول الشافعي رحمه الله في هذا الباب نحو قول مالك، وقال أبو حنيفة: لا تلبَسُ ثوب عصب ولا خز وإن لم يكن مصبوغًا إذا أرادت به الزينة، وإن لم تُرد بلبس الثوب المصبوغ الزينة، فلا بأس أن تلبسه. وإذا اشتكت عينُها، اكتحلت بالأسود وغيره، وإن لم تشتكِ عينُها، لم تكتحل.

فصل

وأما الإمام أحمد رحمه الله، فقال في رواية أبي طالب: ولا تتزين المعتدة، ولا تتطيب بشيء من الطيب، ولا تكتحِلُ بكُحل زِينة، وتدَّهنُ بدُهن ليس فيه طيب، ولا تُقرِّبُ مسكًا، ولا زعفرانًا للطيب، والمطلقة واحدة أو اثنتين تتزيَّن، وتتشوَّفُ لعله أن يُراجعها.

وقال أبو داود في مسائله: سمعت أحمد قال: المتوفى عنها زوجُها، والمطلقةُ

ثلاثًا، والمحرمة يجتنبنَ الطيبَ والزينة.

وقال حرب في «**مسائله**»: سألتُ أحمد رحمه الله، قلت: المتوفى عنها زوجها والمطلقة، هل تلبسان البُرد ليس بحرير؟ فقال: لا تتطيب المتوفى عنها، ولا تتزين بزينة، وشدد في الطيب، إلا أن يكون قليلًا عند طُهرها. ثم قال: وشبهت المُطَلَّقة ثلاثًا بالمتوفى عنها، لأنه ليس لزوجها عليها رجعة، ثم ساق حرب بإسناده إلى أمِّ سلمة قال: المتوفى عنها لا تلبس المعصفر من الثياب، ولا تختضب، ولا تكتحِلُ، ولا تتطيب، ولا تمتشط بطيب.

وقال إبراهيم بن هانئ النيسابوري في «**مسائله**»: سألتُ أبا عبد الله عن المرأة تنتقِبُ في عدتها، أو تدهن في عدتها؟ قال: لا بأس به، وإنما كُرِهَ للمتوفى عنها زوجُها أن تتزين. وقال أبو عبد الله: كل دُهن فيه طيب، فلا تدهِنُ به، فقد دار كلام الإمام أحمد، والشافعي، وأبي حنيفة رحمهم الله على أن الممنوع منه مِن الثياب ما كان من لباس الزينة من أي نوع كان، وهذا هو الصوابُ قطعًا، فإن المعنى الذي مُنعت مِن المعصفر والممشَّق لأجله مفهوم، والنبي ﷺ خصه بالذكر مع المصبوغ تنبيهًا على ما هو مثلُه، وأولى بالمنع، فإذا كان الأبيضُ والبرود المحبرَّة الرفيعة الغالية الأثمان مما يُراد للزينة لارتفاعِها وتناهي جودتها، كان أولى بالمنعِ مِن الثوب المصبوغ. وكل من عقل عن الله ورسوله لم يَستَرِبْ في ذلك، لا كما قال أبو محمد بن حزم: إنها تجتنب الثياب المصبغة فقط، ومباحٌ لها أن تلبس بعدُ ما شاءت من حرير أبيض وأصفر مِن لونه الذي لم يُصبغ، وصوف البحر الذي هو لونُه، وغير ذلك. ومباح لها أن تلبسَ المنسوجَ بالذهب والحُلي كله مِن الذهب والفضة، والجوهر والياقوت، والزمرد وغير ذلك، فهي خمسةُ أشياء تجتنبها فقط، وهي: الكحل كله لضرورة أو لغير ضرورة، ولو ذهبت عيناها لا ليلًا ولا نهارًا، وتجتنب فرضًا كُلَّ ثوب مصبوغ مما يُلبس في الرأس والجسد، أو على شيء منه، سواء في ذلك السواد والخضرة، والحُمرة والصفرة، وغير ذلك، إلا العصب وحدَه وهي ثياب موشَّاة تُعمل في

اليمن، فهو مباح لها. وتجتنب أيضًا: فرضًا الخضابَ كُلَّه جملة، وتجتنب الامتشاط حاشا التسريح بالمشط فقط، فهو حلالٌ لها، وتجتنب أيضًا: فرضًا الطيبَ كُلَّه، ولا تقرب شيئًا حاشا شيئًا من قسط أو أظفار عند طهرها فقط، فهذه الخمسة التي ذكرها حكينا كلامه فيها بنصه.

وليس بعجيبٍ منه تحريمُ لبس ثوب أسودَ عليها ليس من الزينة في شيء، وإباحةُ ثوب يتقد ذهبًا ولؤلؤًا وجوهرًا، ولا تحريمُ المصبوغ الغليظ لحمل الوسخ، وإباحة الحرير الذي يأخذ بالعيون حسنُه وبهاؤه ورُواؤه، وإنما العجب منه أن يقولَ: هذا دينُ الله في نفس الأمر، وأنه لا يَحِلُّ لأحد خلافه. وأعجبُ من هذا إقدامه على خلافِ الحديث الصحيح في نهيه ﷺ لها عن لباس الحُلِي. وأعجبُ من هذا، أنه ذكر الخبرَ بذلك، ثم قال: ولا يَصِحُّ ذلك، لأنه من رواية إبراهيم بن طهمان، وهو ضعيف، ولو صح لقلنا به.

فَلله ما لقي إبراهيم بن طهمان من أبي محمد بن حزم، وهو مِن الحفاظ الأثبات الثقات الذين اتفق الأئمةُ الستة على إخراج حديثه، واتفق أصحابُ الصحيح، وفيهم الشيخان على الاحتجاج بحديثه، وشهد له الأئمةُ بالثقة والصدق، ولم يُحفظ عن أحد منهم فيه جرح ولا خدش، ولا يُحفظ عن أحد من المحدثين قط تعليلُ حديث رواه، ولا تضعيفُه به. وقرئ على شيخنا أبي الحجاج الحافظ في «التهذيب» وأنا أسمع: قال: إبراهيم بن طهمان بن سعيد الخراساني أبو سعيد الهروي ولد بهراة، وسكن نيسابور وقَدِمَ بغداد، وحدث بها، ثم سكن بمكة حتى مات بها، ثم ذكر عمن روى، ومن روى عنه، ثم قال: قال نوح بن عمرو بن المروزي، عن سفيان بن عبد الملك، عن ابن المبارك: صحيحُ الحديث، وقال عبد الله ابن أحمد بن حنبل، عن أبيه، وأبي حاتم: ثقة، وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل، عن يحيى بن معين: لا بأس به، وكذلك قال العِجلي، وقال أبو حاتم: صدوقٌ حسن الحديث، وقال عثمان بن سعيد الدارمي: كان ثقة في الحديث، ثم لم تزل الأئمة

يشتهون حديثه، ويرغبون فيه، ويوثقونه. وقال أبو داود: ثقة، وقال إسحاق بن راهويه: كان صحيحَ الحديث، حسنَ الرواية، كثيرَ السماع، ما كان بخُراسان أكثر حديثًا منه، وهو ثقة، وروى له الجماعة. وقال يحيى بن أكثم القاضي: كان مِن أنبل مَنْ حدَّث بخُراسان والعراق والحجاز، وأوثقهم، وأوسعهم علمًا. وقال المسعودي: سمعت مالك بن سليمان يقول: مات إبراهيم بنُ طهمان سنة ثمان وستين ومائة بمكة ولم يخلف مثله.

وقد أفتى الصحابةُ رضي الله عنهم بما هو مطابق لهذه النصوص، وكاشف عن معناها ومقصودها، فصحَّ عن ابن عمر أنه قال: لا تكتحِلُ، ولا تتطيب، ولا تَخْتَضِب، ولا تلبَسُ المعصفر، ولا ثوبًا مصبوغًا، ولا بردًا، ولا تتزين بِحلي، ولا تلبس شيئًا تُريد به الزينة، ولا تكتحِلُ بكُحل تُريد به الزينة، إلا أن تشتكي عينها.

وصحَّ عنه من طريق عبد الرزاق، عن سفيان الثوري، عن عُبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر: ولا تمسُّ المتوفى عنها طيبًا، ولا تختضِبُ ولا تكتحل، ولا تلبس ثوبًا مصبوغًا إلا ثوب عصب تتجلببُ به[1].

وصح عن أمِّ عطية: لا تلبسُ الثيابَ المصبغة إلا العَصْبَ، ولا تمس طيبًا إلا أدنى الطيب بالقُسط والأظفار، ولا تكتحِلُ بكحل زينة.

وصح عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: تجتنِبُ الطيبَ والزينة.

وصح عن أمِّ سلمة رضي الله عنها لا تلبَسُ مِن الثياب المصبغة شيئًا، ولا تكتحِلُ، ولا تلبس حُليًّا، ولا تختضب، ولا تتطيَّبُ.

وقالت عائشة أمُّ المؤمنين رضي الله عنها: لا تلبَسُ معصفرًا، ولا تُقرِّبُ طيبًا، ولا تكتحل، ولا تلبس حُليًّا، وتلبس إن شاءت ثيابَ العَصْبِ.

---

(١) صحيح: أخرجه عبد الرزاق (١٢١١٥).

فصل

وأما النِّقابُ: فقال الخِرقي في «مختصره»: وتجتنِبُ الزوجةُ المتوفى عنها زوجها الطيبَ، والزينة، والبيتوتة في غير منزلها، والكُحلَ بالإثمد، والنِّقاب. ولم أجدْ بهذا نصًّا عن أحمد. وقد قال إسحاق بن هانئ في «مسائله»: سألت أبا عبد الله عن المرأة تنتقِبُ في عِدتها، أو تدهِن في عدتها؟ قال: لا بأس به، وإنما كُرِهَ للمتوفى عنها زوجها أن تتزيَّن. ولكن قد قال أبو داود في «مسائله» عن المتوفى عنها زوجها، والمطلقة ثلاثًا، والمحرمة: تجتنبن الطيبَ والزينة. فجعل المتوفى عنها بمنزلة المحرمة فيما تجتنبه، فظاهر هذا أنها تجتنب النقاب، فلعل أبا القاسم أخذ مِن نصه هذا ـ والله أعلم ـ وبهذا علله أبو محمد في «المغني» فقال: فصل: الثالث: فيما تجتنبه الحادة النقاب، وما في معناه مثل البرقع ونحوه، لأن المعتدة مشبهة بالمُحْرِمَة، والمحرمة تمتنع من ذلك. وإذا احتاجت إلى ستر وجهها، سدلت عليه كما تفعل المحرمة.

فصل

فإن قيل: فما تقولون في الثوب إذا صُبغَ غزلُه ثم نسج، هل لها لبسه؟ قيل: فيه وجهان، وهما احتمالان في المغني.

أحدهما: يحرم لبسه؛ لأنه أحسن وأرفع ولأنه مصبوغٌ للحسن. فأشبه ما صُبغَ بعد نسجه.

والثاني: لا يحرم لقول رسول الله ﷺ في حديث أمِّ سلمة رضي الله عنها: «**إلاَّ ثَوْبَ عَصْبٍ**»[1]، وهو ما صُبغَ غزلُه قبل نسجه، ذكره القاضي، قال الشيخ: والأول أصح، وأما العَصب: فالصحيح: أنه نبتٌ تصبغ به الثياب، قال السهيلي: الورس والعصب نبتان باليمن لا ينبتان إلا به، فأرخص النبي ﷺ للحادَّةِ في لبس ما يُصبغ

(١) صحيح: لكن من حديث أم عطية وقد سبق.

بالعَصب، لأنه في معنى ما يصبغ لغير تحسين، كالأحمر والأصفر، فلا معنى لتجويز لبسه مع حصول الزينة بصبغه، كحصولها بها صُبغ بعد نسجه. والله أعلم.

ذِكرُ حكمِ رسول الله ﷺ في الاستبراء

ثبت في «صحيح مسلم»: من حديث أبي سعيد الخُدرى رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ يومَ حُنين بعث جيشًا إلى أوطاس، فلقي عدوًّا، فقاتلوهم، فظهروا عليهم، وأصابُوا سبايا، فكأن ناسًا مِن أصحابِ رسول الله ﷺ تحرَّجوا من غِشيانهن مِن أجلِ أزواجهن من المشركين، فأنزل الله عزَّ وجلَّ في ذلك: ﴿والمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إلاَّ مَا مَلَكَتْ أيْمَانكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، أى: فَهُنَّ لكُمْ حَلاَلٌ إذا انقضت عدتهن[١].

وفي «صحيحه» أيضًا: من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه، أن النبي ﷺ مرَّ بامرأةٍ مُجحٍّ عَلَى بابِ فُسطاط، فقال: «**لَعَلَّهُ يُريد أَنْ يُلِمَّ بها**». فقالوا: نعم، فقالَ رَسولُ الله ﷺ: «**لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَلْعَنَهُ لَعْنًا يَدْخُلُ مَعَهُ قَبْرَهُ، كَيْفَ يُوَرِّثُهُ وهُوَ لاَ يَحِلُّ لَهُ، كَيْفَ يَسْتَخْدِمُهُ وهُوَ لاَ يَحِلُّ لَهُ**»[٢].

وفي الترمذي: من حديث عِرباض بن سارية، أن النبي ﷺ حرَّم وَطْءَ السَّبايَا حَتَّى يَضَعْنَ مَا في بُطُونِهِنَّ[٣].

وفي «المسند»، و«سنن أبي داود»: من حديث أبي سعيد الخُدري رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال في سبايا أَوطاس: «**لاَ تُوطَأُ حَامِلٌ حَتَّى تَضَعَ، وَلاَ غَيْرُ ذَاتِ حَمْلٍ حَتَّى تَحِيضَ حَيْضَةً**»[٤].

---

(١) **صحيح**: أخرجه مسلم (١٤٥٦ فؤاد) (٣٥٤٤ قلعجي) وغيره.

(٢) **صحيح**: أخرجه مسلم (١٤٤١ فؤاد) (٣٤٩٨ قلعجي) وغيره.

(٣) **ضعيف الإسناد**: أخرجه الترمذي (١٤٧٩و١٥٧٠) وأحمد (٤/ ١٢٧ ح١٦٧٠٣) من طريق أم حبيبة بنت العرباض عن أبيها وأم حبيبة مجهولة وقال الترمذي: حديث غريب.

(٤) **حسن**: أخرجه أبو داود (٢١٥٧) والحاكم (٢/ ١٩٥) وإسناده حسن وقد سبق.

وفي الترمذي: من حديث رُويفع بن ثابت رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «مَنْ كَانَ يُؤمِنُ بِالله وَاليَوْمِ الآخر، فَلاَ يَسْقي مَاءَهُ وَلَد غَيْره»[1]. قال الترمذي: حديث حسن.

ولأبي داود، من حديثه أيضًا: «لاَ يَحِلُّ لامْرِئٍ يُؤْمِنُ بِالله وَاليَوْمِ الآخِرِ أَنْ يَقَعَ عَلَى امْرَأَةٍ مِنَ السَّبْي حَتَّى يَسْتَبْرئَها»[2].

ولأحمد: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بالله واليَوْمِ الآخِرِ فَلاَ يَنْكِحَنَّ ثَيِّبًا مِنَ السَّبَايَا حَتَّى تَحِيضَ»[3]. وذكر البخاري في «صحيحه»: قال ابن عمر: إذا وُهِبَتِ الوَليدةُ التي تُوطَأ، أو بيعَت، أو عُتقت، فلْتستبرأ بحيضة، ولا تُستبرأ العذراءُ[4].

وذكر عبد الرزاق، عن معمر، عن عمرو بن مسلم، عن طاووس: أرسل رسول الله ﷺ مناديًا في بعض مغازيه: «لاَ يَقَعَنَّ رَجُلٌ عَلى حَامِلٍ، وَلاَ حَائِلٍ حَتَّى تَحِيضَ»[5].

وذكر عن سفيان الثوري: عن زكريا، عن الشعبي، قال: أصاب المسلمون سبايا يومَ أوطاس، فأمرهم رسولُ الله ﷺ أن لا يقعوا على حامِلٍ حتى تَضَعَ، ولا على غير حامل حتَّى تحيض[6].

---

(١) حسن: أخرجه أحمد (٤/ ١٠٨ ح ١٦٥٤٩) بإسناد حسن، وأخرجه أبو داود (٢١٥٨) والترمذي (١١٣٤) من حديث رويفع بن ثابت.

(٢) حسن: أخرجه أبو داود (٢١٥٨) وأحمد (٤/ ١٠٨) من حديث رويفع بن ثابت بإسناد فيه محمد ابن إسحاق وهو صدوق وباقي رجاله ثقات.

(٣) ضعيف الإسناد: أخرجه أحمد (٤/ ١٠٩ ح١٦٥٥٠) و(١٦٥٥١) من طريقين عن حنش الصنعاني عن رويفع وفي الطريق الأولى مبهم، وفي الثانية ابن لهيعة وهو ضعيف.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٤/ ٥٢٧ قبل حديث ٢٢٣٥) عن ابن عمر تعليقًا بصيغة الجزم ووصله ابن أبي شيبة (٤/ ١٥٢ ح١٨٧٧٣) عن أبي أسامة عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر به وإسناده صحيح.

(٥) ضعيف الإسناد: للإرسال وأخرجه عبد الرزاق (١٢٩٠٣).

(٦) ضعيف الإسناد: للإرسال وأخرجه عبد الرزاق (١٢٩٠٤).

فصل

فتضمنت هذه السنن أحكامًا عديدة:

أحدها: أنه لا يجوز وطءُ المسبية حتى يُعلم براءةُ رحمها، فإن كانت حاملًا فبوضع حملها، وإن كانت حائلًا فبأن تحيضَ حيضة. فإن لم تكن مِن ذوات الحيض فلا نصَّ فيها، واختُلِفَ فيها وفي البِكر، وفي التي يُعلم براءةُ رحمها بأن حاضت عند البائع، ثم باعها عقيبَ الحيض ولم يطأها، ولم يُخرجها عن ملكه، أو كانت عند امرأةٍ وهي مصونة، فانتقلت عنها إلى رجل، فأوجب الشافعي وأبو حنيفة وأحمد الاستبراءَ في ذلك كله، أخذًا بعموم الأحاديث، واعتبارًا بالعِدة حيث تجب مع العلم ببراءة الرحم، واحتجاجًا بآثار الصحابة، كما ذكر عبد الرزاق: حدثنا ابنُ جريج، قال: قال عطاء: تداولَ ثلاثةٌ من التجار جارِيةً، فولَدت، فدعا عمر بن الخطاب رضي الله عنه القافة، فألحقوا ولدها بأحدهم، ثم قال عمر رضي الله عنه: من ابتاع جارية قد بلغت المحيضَ، فليتربَّص بها حتى تحيض، فإن كانت لم تحض فليتربَّص بها خمسًا وأربعين ليلة[(١)].

قالوا: وقد أوجب الله العدة على من يئست من المحيض، وعلى من لم تبلغ سن المحيض، وجعلها ثلاثة أشهر، والاستبراءُ عدة الأمة، فيجبُ على الآيسة، ومن لم تبلغ سنَ المحيض. وقال آخرون: المقصودُ من الاستبراء العلمُ ببراءة الرحم، فحيث تيقن المالكُ براءة رحم الأمة، فله وطؤُها ولا استبراء عليه، كما رواه عبد الرزاق، عن معمر، عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنه قال: إذا كانت الأمة عذراءَ لم يستبرئها إن شاء[(٢)]، وذكره البخاري في «صحيحه» عنه.

---

(١) ضعيف الإسناد: للانقطاع بين عمر وعطاء، أخرجه عبد الرزاق (٧/ ٢٢٥ ح ١٢٨٩٦).

(٢) ضعيف الإسناد: أخرجه عبد الرزاق (١٢٩٠٦) وفي رواية معمر عن البصريين ضعف، وأيوب بصري، وأخرجه البخاري تعليقًا بنحوه وسبق قريبًا.

وذكر حماد بن سلمة، حدثنا علي بن زيد، عن أيوب بن عبد الله اللخمي، عن ابن عمر قال: وقعت في سهمي جاريةٌ يومَ جَلُولاَء، كأنَّ عُنُقَها إبريقُ فِضَّة، قال ابن عمر: فما ملكتُ نفسي أن جعلتُ أقبلها والناسُ ينظرون[١].

ومذهب مالك إلى هذا يرجع، وهاك قاعدته وفروعها: قال أبو عبدالله المازَري وقد عقد قاعدة لباب الاستبراء فنذكرها بلفظها.

والقول الجامع في ذلك: أن كل أَمَةٍ أُمِنَ عليها الحملُ، فلا يلزم فيها الاستبراءُ، وكُلُّ مَنْ غلب على الظن كونها حاملًا، أو شك في حملها، أو تردد فيه، فالاستبراءُ لازم فيها، وكل من غلَّب الظن ببراءة رحمها، لكنه مع الظن الغالب يجوز حصولُه، فإن المذهب على قولين في ثبوتِ الاستبراء وسقوطِه.

ثم خرج على ذلك الفروعَ المختلفة فيها، كاستبراءِ الصغيرة التي تُطيق الوطْء، والآيسَة، وفيه روايتان عن مالك، قال صاحب «الجواهر»: ويجبُ في الصغيرة إذا كانت ممن قارب سن الحمل، كبنت ثلاث عشرة، أو أربع عشرة، وفي إيجاب الاستبراء إذا كانت ممن تُطيق الوطءَ، ولا يَحْمِلُ مثلها كبنت تسع وعشر، روايتان أثبته في رواية ابن القاسم، ونفاه في رواية ابن عبد الحكم، وإن كانت ممن لا يُطيق الوطء، فلا استبراء فيها. قال: ويجب الاستبراء فيمن جاوزت سنَّ الحيض، ولم تبلغ سنَّ الآيسة، مثل ابنة الأربعين والخمسين. وأما التي قعدت عن المحيض، ويئست عنه، فهل يجب فيها الاستبراءُ أو لا يجب؟ روايتان لابن القاسم، وابنِ عبد الحكم. قال المازَري: ووجهُ الصغيرة التي تُطيق الوطء والآيسة، أنه يُمكن فيهما الحملُ على الندور، أو لِحماية الذريعة، لئلا يدعى في مواضع الإمكان أن لا إمكان.

قال: ومِن ذلك استبراءُ الأمة خوفًا أن تكون زنت، وهو المعبر عنه بالاستبراء لسوء الظن، وفيه قولان، والنفي لأشهب.

---

(١) ضعيف: علي بن زيد بن جدعان ضعيف، وشيخه أيوب مجهول.

قال: ومِن ذلك استبراءُ الأَمَةِ الوَحْشِ، فيه قولان، الغالبُ: عَدمُ وطءِ السادات لهن، وإن كان يقع في النادر.

ومِن ذلك استبراءُ مَنْ باعها مجبوبٌ، أو امرأة، أو ذو محرم، ففي وجوبه روايتان عن مالك.

ومِن ذلك استبراءُ المكاتبة إذا كانت تتصرَّفُ ثم عجزت، فرجعت إلى سيدها، فابنُ القاسم يُثبِتُ الاستبراءَ، وأشهبُ ينفيه.

ومن ذلك استبراءُ البِكر، قال أبو الحسن اللخمي: هو مستحب على وجه الاحتياط غيرُ واجب، وقال غيرُه من أصحاب مالك: هو واجب.

ومن ذلك إذا استبرأ البائعُ الأمة، وعَلِمَ المشتري أنه قد استبرأها، فإنه يُجزئ استبراءُ البائع عن استبراء المشتري.

ومن ذلك إذا أودعه أمة، فحاضت عند المُودَع حيضة، ثم استبرأها لم يحتج إلى استبراءٍ ثانٍ، وأجزأت تلك الحيضة عن استبرائها، وهذا بشرط أن لا تخرُج، ولا يكون سيدُها يدخلُ عليها.

ومن ذلك أن يشترِيَها مِن زوجته، أو ولد له صغير في عياله وقد حاضت عند البائع، فابنُ القاسم يقول: إن كانت لا تخرج، أجزأه ذلك، وأشهبُ يقول: إن كان مع المشتري في دار وهو الذابُّ عنها، والناظرُ في أمرها، أجزأه ذلك، سواء كانت تخرج أو لا تخرج.

ومن ذلك إن كان سيدُ الأمةِ غائبًا، فحين قدم، اشتراها منه رجل قبل أن تخرج، أو خرجت وهي حائض، فاشتراها قبل أن تطهر، فلا استبراء عليه.

ومِنْ ذلك: إذا بيعت وهي حائض في أوَّلِ حيضها، فالمشهورُ من مذهبه أن ذلك يكون استبراءً لها لا يحتاجُ إلى حيضة مستأنفَة.

ومن ذلك: الشريكُ يشتري نصيبَ شريكه مِن الجارية وهي تحتَ يد

المشتري منها، وقد حاضت في يده، فلا استبراءَ عليه.

وهذه الفروعُ كلُّها مِن مذهبه تُنبيك عن مأخذه في الاستبراء، وأنه إنما يجب حيث لا يعلم ولا يُظن براءة الرحم، فإن عُلمت أو ظُنت، فَلاَ استبراء، وقد قال أبو العباس بن سريج وأبو العباس بن تيمية: إنه لا يجب استبراءُ البكر، كما صح عن ابن عمر رضي الله عنهما، وبقولهم نقول، وليس عن النبي ﷺ نص عام في وجوب استبراء كل من تجدَّد له عليها ملك على أي حالة كانت، وإنما نهى عن وطءِ السبايا حتى تضعَ حواملُهن، وتحيض حوائلهن.

فإن قيل: فعمومُه يقتضي تحريم وطء أبكارهن قبل الاستبراء، كما يمتنع وطء الثيب؟

قيل: نعم، وغايتُه أنه عموم أو إطلاق ظهر القصدُ منه، فيُخص أو يُقيد عند انتفاء موجبِ الاستبراء، ويخص أيضًا بمفهوم قوله ﷺ في حديث رويفع: «**مَنْ كَانَ يُؤمِنُ بِالله وَاليَوْمِ الآخِرِ فَلاَ يَنْكِحْ ثَيِّبًا مِنَ السَّبَايَا حَتَّى تَحِيضَ**». ويخص أيضًا بمذهب الصحابي، ولا يعلم له مخالف.

وفي «صحيح البخاري»: من حديث بريدة، قال: بعث رسول الله ﷺ عليًّا رضي الله عنه إلى خالد يعني باليمن ليقبض الخُمُسَ، فاصطفى علي منها سَبِيَّةً، فأصبح وقد اغتسل، فقلتُ لخالد: أما ترى إلى هذا؟ وفي رواية: فقال خالد لبريدة: ألا ترى ما صَنَعَ هذا؟ قال بريدة: وكُنْتُ أُبْغِضُ عليًّا رضي الله عنه، فلما قدمنا إلى النبي ﷺ، ذكرتُ ذلك له، فقال: «**يا بُرَيْدَةَ أَتُبْغِضُ عَلِيًّا؟**» قلت: نعم، قال: «**لاَ تُبْغِضْهُ فَإِنَّ له في الخُمُسِ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ**»[1]. فهذه الجاريةُ إما أن تكون بكرًا فلم ير علي وجوب استبرائها، وإما أن تكون في آخر حيضها، فاكتفى بالحيضة قبل تملكه

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٣٥٠) مختصرًا وعزاه الحافظ في «الفتح» (٧/ ٦٧٠) للإسماعيلي قلت: وأخرجه بنحوه أحمد (٥/ ٣٥٨ ح٢٢٥١٩).

لها. وبكل حال، فلا بد أن يكون تحقق براءة رحمها بحيث أغناه عن الاستبراء.

فإذا تأملتَ قولَ النبي ﷺ حقَّ التأمل، وجدت قوله: «**وَلاَ تُوطَأُ حَامِلٌ حَتَّى تَضَعَ، وَلاَ غَيْرُ ذَاتِ حَمْلٍ حَتَّى تَحِيضَ**»، ظهر لك منه أن المراد بغير ذاتِ الحمل مَنْ يجوزُ أن تكون حاملًا، وأن لا تكون، فيُمسك عن وطئها مخافة الحمل، لأنه لا علم له بما اشتمل عليه رحمها، وهذا قاله في المسبيات لعدم علم السابي بحالهنَّ.

وعلى هذا فَكُلُّ من ملك أمة لا يعلم حالها قبل الملك، هل اشتمل رحمها على حمل أم لا؟ لم يطأها حتى يستبرئها بحيضة، هذا أمر معقول، وليس بتعبد محض لا معنى له، فلا معنى لاستبراء العذراء والصغيرةِ التي لا يُحْمِلُ مثلُها، والتي اشتراها من امرأته وهي في بيته لا تخرُج أصلًا، ونحوها ممن يُعلم براءة رحمها، فكذلك إذا زنتِ المرأة وأرادت أن تتزوج، استبرأها بحيضة، ثم تزوجت، وكذلك إذا زنت وهي مزوجة، أمسك عنها زوجها حتى تحيض حيضة. وكذلك أم الولد إذا مات عنها سيدُها، اعتدت بحيضة.

قال عبدُ الله بن أحمد: سألت أبي، كم عدة أم الولد إذا توفي عنها مولاها أو أعتقها؟ قال: عِدتها حيضة، وإنما هي أمة في كل أحوالها، إن جنت، فعلى سيدها قيمتها، وإن جُني عليها، فعلى الجاني ما نقص مِن قيمتها. وإن ماتت، فما تركت مِن شيء فلسيدها، وإن أصابت حدًّا، فحدُّ أمة، وإن زوجها سيدها، فما ولدت، فهم بمنزلتها يُعتقون بعتقها، ويُرقون برقها.

وقد اختلف الناس في عِدتها، فقال بعضُ الناس: أربعة أشهر وعشر، فهذه عِدة الحرة، وهذه عِدة أمة خرجت مِن الرق إلى الحرية، فيلزم من قال: أربعة أشهر وعشر أن يُورِّثها، وأن يجعل حُكمها حكم الحرة؛ لأنه قد أقامها في العِدة مقامَ الحرة. وقال بعضُ الناس: عدتها ثلاث حيض، وهذا قول ليس له وجه، إنما تعتد ثلاثَ حيض المطلقةُ، وليست هي بمطلقة ولا حُرة، وإنما ذكر الله العدة فقال:

﴿والَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُم وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصن بأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، وليست أم الولد بحرة ولا زوجة، فتعتد بأربعة أشهر وعشر. قال: ﴿والمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وإنما هي أمة خرجت مِن الرِّق إلى الحرية، وهذا لفظ أحمد رحمه الله.

وكذلك قال في رواية صالح: تعتد أمُّ الولد إذا تُوفي عنها مولاها، أو أعتقها حيضة، وإنما هي أمة في كل أحوالها.

وقال في رواية محمد بن العباس: عِدة أمِّ الولد أربعة أشهر وعشر إذا توفي عنها سيدها.

وقال الشيخ في «المغني»: وحكى أبو الخطاب رواية ثالثة عن أحمد: أنها تعتد بشهرين وخمسة أيام.قال: ولم أجِد هذه الرواية عن أحمد رحمه الله في «الجامع»، ولا أظنها صحيحة عن أحمد رحمه الله، ورُوي ذلك عن عطاء وطاووس وقتادة؛ لأنها حين الموت أمة، فكانت عِدتها عدةَ الأمة، كما لو مات رجل عن زوجته الأمة، فعتقت بعد موته، فليست هذه رواية إسحاق بن منصور عن أحمد.

قال أبو بكر عبد العزيز في «زاد المسافر»: باب القول في عدة أم الولد من الطلاق والوفاة. قال أبو عبد الله في رواية ابن القاسم: إذا مات السيد وهي عند زوج، فلا عِدة عليها، كيف تعتد وهي مع زوجها؟ وقال في رواية مهنا: إذا أعتق أمَّ الولد، فلا يتزوج أختها حتى تخرج من عدتها. وقال في رواية إسحاق بن منصور: وعِدة أم الولد عدة الأمة في الوفاة والطلاق والفرقة، انتهى كلامه.

وحُجة من قال: عدتها أربعة أشهر وعشر، ما رواه أبو داود عن عمرو بن العاص، أنه قال: لا تُفْسِدُوا عَلَيْنَا سنة نبينا محمد ﷺ، عدة أم الولد إذا توفي عنها سيدها أربعة أشهر وعشر[1]: وهذا قول السَّعيدين، ومحمد بن سيرين، ومجاهد،

(١) ضعيف: أخرجه أبو داود (٢٣٠٨) من طريق مطر الوراق عن رجاء بن حيوة عن قبيصة بن ذؤيب =

وعمر بن عبد العزيز، وخِلاس بن عمرو، والزهري، والأوزاعي، وإسحاق. قالوا: لأنها حرة تعتد للوفاة، فكانت عِدتُّها أربعة أشهر وعشرًا، كالزوجة الحرة.

وقال عطاء، والنخعي، والثوري، وأبو حنيفة، وأصحابه: تعتدُّ بثلاثِ حيض، وحُكِيَ عَن علي، وابن مسعود، قالوا: لأنها لا بد لها مِن عدة، وليست زوجة، فتدخل في آية الأزواج المتوفى عنهن، ولا أمة، فتدخُلُ في نصوص استبراء الإمَاء بحيضة، فهي أشبه شيء بالمطلقة، فتعتد بثلاثة أقراء.

والصوابُ من هذه الأقوال: أنها تُستَبرأ بحيضة، وهو قولُ عثمان بن عفان، وعائشة، وعبد الله بن عمر، والحسن، والشعبي، والقاسم بن محمد، وأبي قِلابة، ومكحول، ومالك، والشافعي، وأحمد بن حنبل في أشهر الروايات عنه، وهو قول أبي عبيد، وأبي ثور، وابن المنذر، فإن هذا إنما هو لمجرد الاستبراء لزوال الملك عن الرقبة، فكان حيضة واحدة في حق من تحيض، كسائر استبراءات المعتقات، والمملوكات، والمسبيات.

وأما حديث عمرو بن العاص، فقال ابن المنذر: ضعَّف أحمد وأبو عُبيد حديث عمرو بن العاص. وقال محمد بن موسى: سألت أبا عبد الله عن حديث عمرو بن العاص، فقال: لا يصح. وقال الميموني: رأيت أبا عبد الله يعجَبُ مِن حديث عمرو بن العاص هذا، ثم قال: أين سنةُ رسول الله ﷺ في هذا؟ وقال: أربعة أشهر وعشر إنما هي عدة الحرة من النكاح، وإنما هذه أمة خرجت من الرِّق إلى الحرية، ويلزم من قال بهذا أن يُورثها، وليس لقول من قال: تعتد ثلاثَ حيض وجه، إنما تعتد بذلك المطلقة، انتهى كلامه.

وقال المنذري: في إسناد حديث عمرو، مطرُ بن طهمان أبو رجاء الوراق، وقد ضعفه غير واحد، وأخبرنا شيخنا أبو الحجاج الحافظ في كتاب «التهذيب» قال

= عن عمرو بن العاص وإسناده ضعيف قبيصة عن عمرو منقطع ومطر الوراق ضعف.

أبو طالب: سألت أحمد بن حنبل عن مطر الوراق. فقال: كان يحيى بن سعيد يُضعف حديثه عن عطاء، وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل: سألتُ أبي عن مطر الوراق، قال: كان يحيى بن سعيد يُشبه حديث مطر الوراق بابن أبي ليلى في سوء الحفظ، قال عبد الله: فسألت أبي عنه؟ فقال: ما أقربَه مِن ابن أبي ليلى في عطاء خاصة، وقال: مطر في عطاء: ضعيف الحديث، قال عبد الله: قلت ليحيى بن معين: مطر الوراق؟ فقال: ضعيف في حديث عطاء بن أبي رباح، وقال النسائي: ليس بالقوى.

وبعد، فهو ثقة، قال أبو حاتم الرازى: صالح الحديث، وذكره ابن حبان في كتاب الثقات، واحتج به مسلم، فلا وجه لضعف الحديث به.

وإنما علة الحديث: أنه من رواية قبيصة بن ذؤيب، عن عمرو بن العاص رضي الله عنه، ولم يسمع منه، قاله الدارقطني، ولهُ عِلة أخرى، وهي: أنه موقوف، لم يقل: لا تُلبسوا علينا سنة نبينا. قال الدارقطني: والصوابُ: لا تُلبِّسوا علينا ديننا. موقوف. وله علة أخرى، وهي اضطرابُ الحديث، واختلافه عن عمرو على ثلاثة أوجه. **أحدها:** هذا. **والثاني:** عدة أم الولد عدة الحرة.

والثالث: عدتها إذا توفي عنها سيدها أربعة أشهر وعشر، فإذا أعتقت، فعدتها ثلاث حيض، والأقاويل الثلاثة عنه ذكرها البيهقي. قال الإمام أحمد: هذا حديث منكر حكاه البيهقي عنه، وقد روى خِلاس، عن علي مثل رواية قبيصة عن عمرو، أن عدة أم الولد أربعة أشهر وعشر، ولكن خِلاس بن عمرو قد تُكُلِّم في حديثه، فقال أيوب: لا يُروى عنه، فإنه صَحَفي، وكان مغيرة لا يُعْبَأُ بحديثه. وقال أحمد: روايته عن علي يقال: إنه كتاب، وقال البيهقي: روايات خِلاس عن علي ضعيفة عند أهل العلم بالحديث، فقال: هي من صحيفة. ومع ذلك فقد روى مالك، عن نافع، عن ابن عمر في أم الولد يُتوفى عنها سيدها، قال: تعتد بحيضة[1].

---

(١) صحيح: أخرجه مالك (٢/ ٥٩٣ ك الطلاق ح ٩٢).

فإن ثبت عن علي وعمرو ما رُوي عنهما، فهي مسألة نزاع بين الصحابة، والدليلُ هو الحاكم، وليس مع مَنْ جعلها أربعةَ أشهر وعشرًا إلا التعلقُ بعموم المعنى، إذ لم يكن معهم لفظ عام، ولكن شرطُ عموم المعنى تساوي الأفراد في المعنى الذي ثبت الحكم لأجله، فما لم يُعلم ذلك لا يتحقَّقُ الإلحاق، والذين ألحقوا أمَّ الولد بالزوجة رأوا أن الشَّبهَ الذي بين أم الولد وبينَ الزوجة أقوى من الشبه الذي بينها وبينَ الأمة من جهة أنها بالموت صارت حرة، فلزمتها العِدة مع حُريتها، بخلاف الأمة، ولأن المعنى الذي جُعِلَتْ له عِدة الزوجة أربعة أشهر وعشرًا، موجودٌ في أمِّ الولد، وهو أدنى الأوقات الذي يُتيقن فيها خلقُ الولد، وهذا لا يفترق الحالُ فيه بَينَ الزوجة وأم الولد، والشريعةُ لا تُفرق بين متماثلين، ومنازعوهم يقولون: أمُّ الولد أحكامُها أحكام الإماء، لا أحكامُ الزوجات، ولهذا لم تدخل في قوله: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُم﴾ [النساء: ١٢]، وغيرها، فكيف تدخل في قوله: ﴿والَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ ويَذَرُون أَزْواجًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، قالوا: والعِدة لم تُجعل أربعة أشهر وعشرًا لأجل مجرد براءة الرحم، فإنها تجب على من يُتَيَقَّنُ براءة رحمها، وتجب قبل الدخول والخلوة، فهي مِن حريم عقد النكاح وتمامه.

وأما استبراء الأمة، فالمقصود منه العلم ببراءة رحمها، وهذا يكفي فيه حيضة، ولهذا لم يُجعل استبراؤها ثلاثَة قروء، كما جعلت عِدة الحرة كذلك تطويلًا لزمان الرجعة، ونظرًا للزوج، وهذا المعنى مقصودٌ في المستبرأة، فلا نصَّ يقتضي إلحاقها بالزوجات ولا معنى، فأولى الأمورِ بها أن يُشرع لها ما شرعه صاحبُ الشرع في المسبيات والمملوكات، ولا تتعداه، وبالله التوفيق.

فصل

الحكم الثاني: أنه لا يحصُل الاستبراءُ بطُهر ألبتة، بل لا بُدَّ مِن حيضة، وهذا قولُ الجمهور، وهو الصوابُ، وقال أصحابُ مالك، والشافعي في قول له: يحصلُ بطهر كامل، ومتى طعنت في الحيضة، تم استبراؤُها بناء على قولهما: إن الأقراء:

الأطهار، ولكن يَرُدُّ هذا، قول رسولِ الله ﷺ: «**لاَ تُوطأُ حَامِلٌ حَتَّى تَضَعَ، ولاَ حَائِلٌ حَتَّى تُسْتَبْرَأَ بِحَيْضَةٍ**». وقال رُويفع بن ثابت: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول يوم حنين: «**مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِالله وَاليَوْمِ الآخِرِ فَلاَ يَطَأْ جَارِيَةً مِنَ السَّبْي حَتَّى يَسْتَبْرِئها بِحَيضَة**» رواه الإمام أحمد وعنده فيه ثلاثة ألفاظ: هذا أحدها.

الثاني: نهى رسولُ الله ﷺ أن لا توطأ الأمة حتى تحيض، وعن الحَبَالى حتى تضعن.

الثالث: «**مَنْ كَانَ يُؤمِنُ بِالله وَاليَوْمِ الآخرِ فَلاَ يَنْكِحَنَّ ثَيِّبًا مِنَ السَّبَايَا حَتَّى تَحِيضَ**»[1]. فعلق الحِلَّ في ذلك كله بالحيض وحده لا بالطهر، فلا يَجوز إلغاء ما اعتبره، واعتبار ما ألغاه، ولا تعويل على ما خالف نصه، وهو مقتضى القياس المحض، فإن الواجبَ هو الاستبراء، والذي يدل على البراءة هو الحيض، فأما الطهر، فلا دِلالة فيه على البراءة، فلا يجوز أن يُعوَّلَ في الاستبراء على ما لا دلالة له فيه عليه دون ما يدل عليه، وبناؤُهم هذا على أن الأقراء هي الأطهار، بناء على الخلاف للخلاف، وليس بحجة ولا شبهة، ثم لم يُمكنهم بناء هذا على ذاك حتى خالفوه، فجعلوا الطهر الذي طلقها فيه قرءًا، ولم يجعلوا طهر المستبرأة التي تجدد عليها الملكُ فيه، أو ماتَ سيدها فيه قرءًا، وحتَّى خالفُوا الحديثَ أيضًا كما تبين، وحتى خالفوا المعنى كما بيناه، ولم يُمكنهم هذا البناء إلا بعد هذه الأنواع الثلاثة من المخالفة، وغاية ما قالوا: أن بعضَ الحيضة المقترن بالطهر يدل على البراءة، فيقال لهم: فيكون الاعتماد عليهم حينئذ على بعض الحيضة، وليس ذلك قرءًا عند أحد؟ فإن قالوا: هو اعتماد على بعض حيضة وطهر. قلنا: هذا قول ثالث في مسمى القروء، ولا يعرف، وهو أن تكون حقيقته مركبةً من حيض وطهر.

فإن قالوا: بل هو اسم للطهر بشرط الحيض. فإذا انتفي الشرط، انتفى المشروط.

---

(١) سبق تخريج هذا الحديث قريبًا.

قلنا: هذا إنما يمكن لو علق الشارع الاستبراء بقرء، فأما مع تصريحه على التعليق بحيضة، فلا.

فصل

الحكم الثالث: أنه لا يحصُل ببعض حيضة في يدِ المشتري اكتفاء بها.

قال صاحب «الجواهر»: فإن بِيعت الأمة في آخرِ أيام حيضها، لم يكن ما بقَي مِن أيام حيضها استبراءً لها مِن غير خلاف، وإن بِيعَت وهي في أول حيضتها، فالمشهور من المذهب أن ذلك يكون استبراءً لها.

وقد احتج من نازع مالكًا بهذا الحديث، فإنه علق الحل بحيضة، فلا بُدَّ من تمامها، ولا دليل فيه على بطلان قوله، فإنه لا بُدَّ من الحيضة بالاتفاق، ولكن النزاع في أمر آخر، وهو أنه هل يشترط أن يكون جميع الحيضة وهي في ملكه، أو يكفي أن يكونَ معظمُها في مُلكه، فهذا لا ينفيه الحديثُ، ولا يُثبته، ولكن لمنازعيه أن يقولوا: لما اتفقنا على أنه لا يكفي أن يكون بعضُها في ملك المشتري وبعضُها في ملك البائع إذا كان أكثرُها عند البائع، علم أن الحيضة المعتبرة أن تكون، وهي عند المشتري، ولهذا لو حاضت عند البائع، لم يكن ذلك كافيًا في الاستبراء.

ومن قال بقول مالك، يُجيب عن هذا بأنها إذا حاضت قبل البيع وهي مودَعة عند المشتري، ثم باعها عقيب الحيضة، ولم تخرج من بيته، اكتُفي بتلك الحيضة، ولم يجب على المشتري استبراء ثان، وهذا أحد القولين في مذهب مالك كما تقدم، فهو يجوز أن يكون الاستبراء واقعًا قبل البيع في صور، منها هذه.

ومنها: إذا وضعت للاستبراء عند ثالث، فاستبرأها، ثم بيعت بعده. قال في «**الجواهر**»: ولا يجزئ الاستبراء قبل البيع إلا في حالات منها أن تكونَ تحتَ يدِه للاستبراء، أو بالوديعة، فتحيضُ عنده، ثم يشتريها حينئذ، أو بعدَ أيام، وهي لا تخرُجُ، ولا يدخل عليها سيدُها.

ومنها: أن يشتريها ممن هو ساكن معه من زوجته، أو ولد له صغير في عياله. وقد حاضت، فابن القاسم يقول: إن كانت لا تخرج أجزأه ذلك. وقال أشهب: إن كانت معه في دار وهو الذاب عنها، والناظرُ في أمرها، فهو استبراء، سواء كانت تخرُج أو لا تخرُج. ومنها: إذا كان سيدُها غائبًا، فحين قدم استبرأها قبل أن تخرُج، أو خرجت وهي حائض، فاشتراها منه قبل أن تطهر.

ومنها: الشريكُ يشتري نصيب شريكه من الجارية وهي تحتَ يد المشترى منهما وقد حاضت في يده. وقد تقدمت هذه المسائل، فهذه وما في معناها تضمنت الاستبراء قبل البيع، واكتفى به مالك عن استبراء ثان.

فإن قيل: فكيف يجتمع قولُه هذا، وقوله: إن الحيضة إذا وجد معظمها عند البائع لم يكن استبراءً؟ قيل: لا تناقُضَ بينهما، وهذه لها موضع وهذه لها موضع، فكل موضع يحتاج فيه المشتري إلى استبراء مستقل لا يُجزئ إلا حيضة لم يوجد معظمُها عند البائع، وكل موضع لا يحتاج فيه إلى استبراء مستقل لا يحتاج فيه إلى حيضة ولا بعضها، ولا اعتبارَ بالاستبراء قبل البيع، كهذه الصور ونحوها.

فصل

الحكم الرابع: أنها إذا كانت حاملًا، فاستبراؤها بوضع الحمل، وهذا كما أنه حكم النص، فهو مجمع عليه بين الأمة.

فصل

الحكم الخامس: أنه لا يجوزُ وطؤها قبلَ وضع حملها، أي حمل كان، سواء كان يلحق بالواطئ، كحمل الزوجة والمملوكة، والموطوءة بشبهة، أو لا يلحق به كحمل الزانية، فلا يحل وطءُ حامل مِن غير الواطئ ألبتة، كما صرَّح به النص، وكذلك قوله ﷺ: «**مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ باللهِ وَاليَوْمِ الآخِرِ فَلا يَسْقِي مَاءَهُ زَرْعَ غَيْرِهِ**» وهذا

يَعُمُّ الزرعَ الطيب والخبيث، ولأن صِيانة ماء الواطئ عن الماء الخبيث حتى لا يختلِطَ به أولى مِن صيانته عن الماء الطيب، ولأن حمل الزاني وإن كان لا حُرمة له ولا لمائه، فحملُ هذا الواطئ وماؤه محترم، فلا يجوزُ له خلطه بغيره ولأن هذا مخالف لسنة الله في تمييز الخبيثِ من الطيب، وتخليصه منه، وإلحاق كل قسم بمجانسه ومشاكله.

والذي يقضي منه العجب، تجويزُ من جوز من الفقهاء الأربعة العقد على الزانية قبل استبرائها ووطئها عقيبَ العقد، فتكون الليلة عند الزاني وقد علقت منه، والليلة التي تليها فراشًا للزوج.

ومن تأمل كمال هذه الشريعة، علم أنها تأبى ذلك كُلَّ الإباء، وتَمنع منه كُلَّ المنع.

ومِن محاسن مذهب الإمام أحمد، أن حرَّم نكاحها بالكُلية حتى تتوب، ويرتفعَ عنها اسمُ الزانية والبغيِّ والفاجرة، فهو رحمه الله لا يجوز أن يكون الرجل زوجَ بغي، ومنازعوه يجوزون ذلك، وهو أسعدُ منهم في هذه المسألة بالأدلة كُلِّها من النصوصِ والآثار، والمعاني والقِياس، والمصلحة والحكمة، وتحريم ما رآه المسلمون قبيحًا. والناس إذا بالغوا في سبِّ الرجل صرَّحوا له بالزاي والقاف، فكيف تجوز الشريعةُ مثل هذا، مع ما فيه من تعرُّضه لإفساد فراشه، وتعليق أولاد عليه من غيره، وتعرضه للاسم المذموم عند جميع الأمم؟ وقياسُ قولِ من جوَّزَ العقد على الزانية ووطئها قبل استبرائها حتى لو كانت حاملًا، أن لا يوجب استبراء الأمة إذا كانت حاملًا من الزنا، بل يطؤها عقيب ملكها، وهو مخالِفٌ لصريح السنة. فإن أوجب استبراءها، نقض قوله بجواز وطء الزانية قبل استبرائها، وإن لم يوجب استبراءها، خالف النصوصَ، ولا ينفعُه الفرق بينهما، بأن الزوجَ لا استبراء عليه، بخلافِ السيد فإن الزوجَ إنما لم يجب عليه الاستبراءُ، لأنه لم يعقد على معتدة، ولا حامل من غيره بخلاف السيد، ثم إن الشارع إنما حرم الوطء، بل العقد في العدة خشيةَ إمكان الحمل، فيكون واطئًا حاملًا من غيره، وساقيًا ماءَه لزرع غيره

مع احتمال أن لا يكون كذلك، فكيف إذا تحقق حملها.

وغاية ما يقال: إن ولد الزانية ليسَ لاحقًا بالواطئ الأول، فإن الولَد لِلفراش، وهذا لا يجوزُ إقدامه على خلط مائه ونسبه بغيره، وإن لم يلحق بالواطئ الأول، فصيانةُ مائه ونسبه عن نسب لا يُلحق بواضعه لصيانته عن نسب يلحق به.

والمقصود: أن الشرعَ حرَّم وطء الأمة الحامل حتى تضع، سواء كان حملُها محرمًا أو غير محرم وقد فرَّق النبي ﷺ بين الرجل والمرأة التي تزوج بها، فوجدها حُبلى، وجلدها الحدَّ، وقضى لها بالصَّداق[1]، وهذا صريحٌ في بطلان العقد على الحامل من الزنا. وصح عنه أنه مر بامرأة مُجِحٍّ على باب فسطاط، فقال: «**لَعَلَّ سَيِّدَها يُرِيدُ أَنْ يُلِمَّ بِها؟**» قالوا: نعم.قال: «**لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَلعْنه لعنًا يَدْخُلُ مَعَهُ قَبْرَهُ، كَيْفَ يَسْتَخْدِمُهُ وَهُوَ لاَ يَحِلُّ لَهُ، كَيْفَ يُوَرِّثُهُ وَهُوَ لاَ يَحِلُّ لَهُ**»[2].فجعل سبب همّه بلعنته وطأه للأمة الحامل، ولم يستفصِلْ عن حملها، هل هو لاحق بالواطِئ أم غيرُ لاحق به؟

وقوله: «**كيف يستخدِمُه وهو لا يحل له**» أي: كيف يجعلُه عبدًا له يستخدِمُه، وذلك لا يحِل، فإن ماء هذا الواطئ يزيدُ في خلق الحمل، فيكون بعضُه منه، قال الإمام أحمد يزيدُ وطؤه في سمعه وبصره.

وقوله: «**كيف يورثه وهو لا يَحِلُّ له**»، سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يقول فيه: أي: كيف يجعله تركة موروثة عنه، فإنه يعتقده عبده، فيجعله تركةً تُورث عنه، ولا يَحِلُّ له ذلك، لأن ماءه زاد في خلقه، ففيه جزء منه.

وقال غيره: المعنى: كيف يورثه على أنه ابنُه، ولا يحِلُّ له ذلك، لأن الحملَ مِن غيره، وهو بوطئه يريد أن يجعله منه، فيورثه ماله، وهذا يردُّه أولُ الحديث، وهو قوله: «**كيف يستعبده؟**» أي: كيف يجعله عبده؟ وهذا إنما يدل على المعنى الأول.

---

(١) فيه كلام: أخرجه أبو داود (٢١٣١ و٢١٣٢) من حديث سعيد بن المسيب عن رجل من الأنصار، ومن حديث سعيد مرسلاً والمرسل أرجح.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (١٤٤١ فؤاد) وسبق.

وعلى القولين، فهو صريح في تحريم وطء الحامل من غيره، سواء كان الحملُ مِن زنا أو من غيره، وأن فاعل ذلك جدير باللعن، بل قد صرَّح جماعة من الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم: بأن الرجل إذا ملك زوجتَه الأمة، لم يطأها حتى يستبرئها خشية أن تكون حاملًا منه في صلب النكاح، فيكون على ولده الولاء لموالي أمه بخلاف ما علقت به في ملكه، فإنه لا ولاء عليه، وهذا كله احتياط لولده: هل هو صريحُ الحرية لا ولاء عليه، أو عليه ولاء؟ فكيف إذا كانت حاملًا من غيره؟

فصل

الحكم السادس: استنبط من قوله: «**ولا تُوطَأُ حَامِلٌ حَتَّى تَضَعَ، وَلاَ حَائِلٌ حَتَّى تُسْتَبْرَأَ بِحَيْضَةٍ**»، أن الحامل لا تحيض، وأن ما تراه من الدم يكون دمَ فساد بمنزلة الاستحاضة، تصومُ وتُصلي، وتطوف بالبيت، وتقرأ القرآن، وهذه مسألة اختلف فيها الفقهاء، فذهب عطاءٌ والحسن، وعكرمة ومكحول، وجابرُ بن زيد، ومحمد بن المنكدر، والشعبي، والنخعي، والحكم، وحماد، والزهري، وأبو حنيفة وأصحابُه، والأوزاعي، وأبو عُبيد، وأبو ثور، وابن المنذر، والإمام أحمد في المشهور من مذهبه، والشافعي في أحد قوليه: إلى أنه ليس دمَ حيض. وقال قتادة، وربيعةُ، ومالك، والليث بن سعد، وعبد الرحمن بن مهدى، وإسحاق بن راهوية: إنه دم حيض، وقد ذكره البيهقي في «سننه» وقال إسحاق بن راهويه: قال لي أحمد بن حنبل: ما تقول في الحامل ترى الدم؟ فقلت: تصلي، واحتججت بخبر عطاء عن عائشة رضي الله عنها. قال: فقال أحمد بن حنبل، أين أنت عن خبر المدنيين، خبر أمِّ علقمة مولاة عائشة رضي الله عنها؟ فإنه أصح. قال إسحاق: فرجعت إلى قول أحمد، وهو كالتصريح من أحمد، بأن دمَ الحامل دم حيض، وهو الذي فهمه إسحاق عنه، والخبرُ الذي أشار إليه أحمد، وهو ما رويناه من طريق البيهقي، أخبرنا الحاكم،

حدثنا أبو بكر بن إسحاق، حدثنا أحمدُ بن إبراهيم، حدثنا ابن بكير، حدثنا الليث، عن بكير بن عبد الله، عن أمِّ علقمة مولاةِ عائشة، أن عائشة رضي الله عنها سئلت عن الحامل ترى الدم فقالت: لا تُصَلِّي، قال البيهقي: ورويناه عن أنس بن مالك، وروينا عن عمر بن الخطاب، ما يدل على ذلك. وروينا عن عائشة رضي الله عنها، أنها أنشدت لرسول الله ﷺ بيت أبي كبير الهذلي:

ومُبَرَّأ مِنْ كُلِّ غُبَّرِ حَيْضَةٍ وَفَسَادِ مُرْضِعَةٍ وَدَاءٍ مُغْيِلِ

قال: وفي هذا دليل على ابتداء الحمل في حال الحيض حيث لم ينكر الشِّعْرَ.

قال: وروينا عن مطر، عن عطاء، عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: الحبلى لا تحيضُ، إذا رأت الدم، صلَّت. قال: وكان يحيى القطان ينكر هذه الرواية، ويُضعف رواية ابن أبي ليلى، ومطر عن عطاء.

قال: وروى محمد بن راشد، عن سليمان بن موسى، عن عطاء، عن عائشة رضي الله عنها نحو رواية مطر، فإن كانت محفوظة، فيشبه أن تكون عائشة كانت تراها لا تحيض، ثم كانت تراها تحيض، فرجعت إلى ما رواه المدنيوُّن، والله أعلم.

قال المانعون مِن كون دم الحامل دمَ حيض: قد قسَّم النبي ﷺ الإماء قسمين: حاملًا وجعل عدتها وضع الحمل، وحائلًا فجعل عدتها حَيضة، فكانت الحيضة علمًا على براءة رحمها، فلو كان الحيضُ يُجامع الحمل، لما كانت الحيضةُ علمًا على عدمه، قالوا: ولذلك جعل عدة المطلقة ثلاثة أقراء، ليكون دليلًا على عدم حملها، فلو جامع الحملُ الحيضَ، لم يكن دليلًا على عدمه. قالوا: وقد ثبت في «الصحيح»، أن النبي ﷺ قال لعمر بن الخطاب رضي الله عنه حين طلق ابنُه امرأتَه وهي حائض: **«مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْها ثُمَّ لِيُمْسِكْها حَتَّى تَطْهُرَ، ثُمَّ تَحِيضَ ثُمَّ تَطْهُرَ، ثُمَّ إِنْ شَاءَ أَمْسَكَها بَعْدُ، وإنْ شَاءَ طَلَّقَ قَبْلَ أَنْ يَمَسَّ، فَتِلكَ العِدَّةُ التي أَمَرَ الله أَنْ تُطَلَّقَ لَها النِّسَاءُ»**[1].

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٢٥١) ومسلم (١٤٧١ فؤاد) (٣٥٨٨ قلعجي).

ووجه الاستدلال به: أن طلاقَ الحامل ليس ببدعةٍ في زمن الدم وغيره إجماعًا، فلو كانت تحيضُ، لكان طلاقُها فيه، وفي طهرها بعد المسيس بدعة عملًا بعموم الخبر، قالوا: وروى مسلم في «صحيحه» من حديث ابن عمر أيضًا «مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا ثُمَّ لِيُطَلِّقْهَا طَاهِرًا أَوْ حَامِلًا»[1]، وهذا يدل على أن ما تراه من الدم لا يكون حيضًا، فإنه جعل الطلاق في وقته نظير الطلاق في وَقت الطهر سواء. فلو كان ما تراه من الدم حيضًا، لكان لها حالان، حال طهر، وحال حيض، ولم يجز طلاقها في حال حيضها، فإنه يكون بدعة.

قالوا: وقد روى أحمد في «مسنده» من حديث رويفع، عن النبي ﷺ، قال: «لا يَحِلُّ لأحَدٍ أَنْ يَسْقي مَاءه زَرْعَ غَيْرِهِ، وَلاَ يقع عَلى أَمَةٍ حَتَّى تَحِيضَ أَوْ يَتَبَيَّنَ حَمْلُها»[2]. فجعل وجود الحيض علمًا على براءة الرحم من الحمل. قالوا: وقد رُوِيَ عن علي أنه قال: إن الله رفع الحيض عن الحبلى، وجعل الدم مما تغيض الأرحام.

وقال ابنُ عباس رضي الله عنه: إن الله رفع الحيض عن الحبلى، وجعل الدم رزقًا للولد، رواهما أبو حفص بن شاهين.

قالُوا: وروى الأثرم، والدارقطني بإسنادهما، عن عائشة رضي الله عنها في الحامل ترى الدم، فقالت: الحامل لا تحيض، وتغتسل، وتصلي.

وقولها: وتغتسل، بطريق الندب لكونها مستحاضة، قالوا: ولا يُعرف عن غيرهم خلافهم، لكن عائشة قد ثبت عنها أنها قالت: الحامل لا تُصلي وهذا محمول على ما تراه قريبًا من الولادة باليومين ونحوهما، وأنه نفاس جمعًا بين قوليها، قالوا: ولأنه دم لا تنقضي به العدة، فلم يكن حيضًا كالاستحاضة.

وحديث عائشة رضي الله عنها: يدل على أن الحائض قد تحبل، ونحن

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٤٧١ فؤاد) (٣٥٩٥ قلعجي).

(٢) حسن: أخرجه أحمد (٤/ ١٠٨) وغيره، وقد سبق.

نقول بذلك، لكنه يقطع حيضَها ويرفعُه. قالوا: ولأن الله سبحانه أجرى العادة بانقلاب دم الطمث لبنًا غذاءً للولد، فالخارجُ وقت الحمل يكون غيره، فهو دم فساد.

قال المحيضون: لا نزاع أن الحاملَ قد ترى الدَم على عادتها، لا سيما في أول حملها، وإنما النزاعُ في حكم هذا الدم، لا في وجوده. وقد كان حيضًا قبل الحمل بالاتفاق، فنحن نستصحِبُ حكمَه حتى يأتي ما يرفعه بيقين.

قالوا: والحكمُ إذا ثبت في محل، فالأصلُ بقاؤه حتى يأتي ما يرفعه، فالأول استصحابٌ لحكم الإجماع في محل النزاع، والثاني استصحابٌ للحكم الثابت في المحل حتى يتحقق ما يرفعه، والفرقُ بينهما ظاهر.

قالوا: وقد قال النبي ﷺ: «**إِذَا كَانَ دَمُ الحَيْضِ فَإِنَّهُ أَسْوَدُ يُعْرَفُ**»[1]. وهذا أسود يُعرف، فكان حيضًا.

قالوا: وقد قال النبي ﷺ: «**أَلَيْسَتْ إِحْدَاكُنَّ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تَصُمْ ولم تُصَلِّ؟**»[2] وحيضُ المرأة خروج دمها في أوقات معلومة من الشهر لغة وشرعًا، وهذا كذلك لغة والأصل في الأسماء تقريرُها لا تغييرُها.

قالوا: ولأن الدم الخارج من الفرج الذي رتَّب الشارع عليه الأحكام قسمان: حيض واستحاضة، ولم يجعل لهما ثالثًا، وهذا ليس باستحاضة، فإن الاستحاضة الدمُ المطبق، والزائد على أكثر الحيض، أو الخارج عن العادة، وهذا ليس واحدًا منها، فبطل أن يكون استحاضة، فهو حيض، قالوا: ولا يمكنكم إثباتُ قسم ثالث في هذا المحل، وجعله دَم فساد، فإن هذا لا يثبتُ إلا بنص أو إجماع أو دليل يجب

---

(١) حسن: أخرجه أبو داود (٢٨٦ و٣٠٤) والنسائي (١/ ١٨٥) من طريق محمد بن عمرو عن ابن شهاب عن عروة عن فاطمة بنت أبي حبيش مرفوعًا به، ومحمد بن عمرو صدوق.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٠٤) من حديث أبي سعيد الخدري.

المصير إليه، وهو منتف.

قالوا: وقد رد النبي ﷺ المستحاضة إلى عادتها، وقال: «**اجْلِسِي قَدْرَ الأَيَّامِ التي كُنْتِ تَحِيضِينَ**»[١]. فدل على أن عادة النساء معتبرة في وصف الدمِ وحُكمه، فإذا جرى دم الحامل على عادتها المعتادة، ووقتها من غير زيادة ولا نقصان ولا انتقال، دلَّت عادتُها على أنه حيض، ووجب تحكيمُ عادتها، وتقديمُها على الفساد الخارج عن العبادة.

قالوا: وأعلمُ الأمة بهذه المسألة نساءُ النبي ﷺ، وأعلمُهن عائشة، وقد صح عنها من رواية أهل المدينة، أنها لا تُصلي، وقد شهد له الإمام أحمد بأنه أصح من الرواية الأخرى عنها، ولذلك رجع إليه إسحاق وأخبر أنه قولُ أحمد بن حنبل، قالوا: ولا تُعرف صحة الآثار بخلاف ذلك عمن ذكرتم من الصحابة، ولو صحت فهي مسألة نزاع بين الصحابة، ولا دليل يفصل.

قالوا: ولأن عدمَ مجامعة الحيضِ للحمل، إما أن يُعلم بالحسِّ أو بالشرع، وكلاهما منتف، أما **الأوَّل**: فظاهر، وأما **الثاني**: فليس عن صاحب الشرع ما يدل على أنها لا يجتمعان.

وأما قولُكم: إنه جعله دليلًا على براءة الرحم من الحمل في العدة والاستبراء.

قلنا: جعل دليلًا ظاهرًا أو قطعيًّا، **الأول**: صحيح. **والثاني**: باطل، فإنه لو كان دليلًا قطعيًّا لما تخلف عنه مدلُوله، ولكانت أول مدة الحمل من حين انقطاع الحيض، وهذا لم يقله أحد، بل أولُ المدةِ مِن حين الوطء، ولو حاضت بعده عدة حيض، فلو وطئها، ثم جاءت بولد لأكثرَ من ستة أشهر من حين الوطء، ولأقل منها من حين انقطاع الحيض، لحقه النسبُ اتفاقًا، فعُلِمَ أنه أمارة ظاهرة، قد يتخلف

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٢٥) من حديث فاطمة بنت حبيش وقد سبق تخريجه.

عنها مدلولُها تخلُّفَ المطر عن الغيم الرطب، وبهذا يخرج الجوابُ عما استدللتُم به من السنة، فإنَّا بها قائلون، وإلى حكمها صائرون، وهي الحَكَمُ بينَ المتنازعين. والنبي ﷺ قسَّم النساء إلى قسمين: حامل فعِدتُها وضعُ حملها، وحائل فعِدتها بالحيض، ونحن قائلون بموجب هذا غير منازعين فيه، ولكن أين فيه ما يدل على أن ما تراه الحامل من الدم على عادتها تصومُ معه وتُصلي؟ هذا أمر آخر لا تَعرُّضَ للحديث به، وهذا يقول القائلون: بأن دمَها دمُ حيض، هذه العبارة بعينها، ولا يُعد هذا تناقضًا ولا خللًا في العبارة.

قالوا: وهكذا قولُه في شأن عبد الله بن عمر رضيَ الله عنه: «**مُرْهُ فَلْيُراجِعْها ثُمَّ لِيُطَلِّقْها طَاهِرًا قَبْلَ أَنْ يَمَسَّها**»، إنما فيه إباحةُ الطلاق إذا كانت حائلًا بشرطين: الطهر وعدم المسيس، فأين في هذا التعرف لحكم الدم الذي تراه على حملها؟

وقولُكم: إن الحامل لو كانت تحيض، لكان طلاقُها في زمن الدم بدعة، وقد اتفق الناسُ على أن طلاق الحامل ليس ببدعة وإن رأت الدم؟

قلنا: إن النبي ﷺ قسَّم أحوال المرأة التي يُريد طلاقَها إلى حال حمل، وحالِ خلو عنه، وجوَّز طلاق الحامل مطلقًا من غير استثناء، وأما غيرُ ذات الحمل، فإنما أباح طلاقها بالشرطين المذكورين، وليس في هذا ما يدل على أن دم الحامل دم فساد، بل على أن الحامل تخالف غيرها في الطلاق، وأن غيرها إنما تطلق طاهرًا غير مصابة، ولا يُشترط في الحامل شيء من هذا، بل تطلَّق عقيبَ الإصابة، وتطلَّق وإن رأت الدم، فكما لا يحرُمُ طلاقُها عقيبَ إصابتها، لا يحرُم حالَ حيضها وهذا الذي تقتضيه حِكمةُ الشارع في وقت الطلاق إذنًا ومنعًا، فإن المرأة متى استبان حملُها كان المطلق على بصيرة من أمره، ولم يعرض له مِن الندم ما يعرِضُ لهن كلهن بعد الجماع، ولا يشعر بحملها، فليس ما مُنِعَ منه نظير ما أُذِنَ فيه، لا شرعًا، ولا واقعًا، ولا اعتبارًا، ولا سيما مَنْ علَّل المنع من الطلاق في الحيض بتطويل العِدة، فهذا لا أثر له في

الحامل.

قالوا: وأما قولُكم: إنه لو كان حيضًا، لانقضت به العِدة، فهذا لا يلزمُ، لأن الله سبحانه جعل عِدة الحامل بوضع الحمل، وعدة الحائل بالأقراء، ولا يُمكن انقضاءُ عِدة الحامل بالأقراء لإفضاء ذلك إلى أن يملكها الثاني ويتزوجها وهي حامل من غيره، فيسقي مَاءَه زَرْعَ غيره.

قالوا: وإذا كنتُم سلمتم لنا أن الحائض قد تحبل، وحملتُم على ذلك حديثَ عائشة رضي الله عنها ولا يمكنكم منع ذلك لشهادة الحس به، فقد أعطيتُم أن الحيض والحبل يجتمعان، فبطل استدلالُكم من رأسه؛ لأن مداره على أن الحيض لا يُجامع الحبل.

فإن قلتم: نحن إنما جوزنا ورودَ الحمل على الحيض، وكلامُنا في عكسه، وهو ورودُ الحيض على الحمل، وبينهما فرق.

قيل: إذا كانا متنافيين لا يجتمعان، فأيُّ فرق بين ورودها هذا على هذا وعكسه؟

وأما قولكم: إن الله سبحانه أجرى العادة بانقلاب دمِ الطمث لبنًا يتغذَّى به الولد ولهذا لا تحيض المراضع. قلنا: وهذا من أكبر حجتنا عليكم، فإن هذا الانقلاب والتغذية باللبن إنما يستحكم بعد الوضع، وهو زمن سلطان اللبن، وارتضاع المولود وقد أجرى الله العادة بأن المرضع لا تحيض. ومع هذا، فلو رأت دمًا في وقت عادتها، لحكم له بحكم الحيض بالاتفاق، فلأن يحكم له بحكم الحيض في الحال التي لم يستحكم فيها انقلابه، ولا تغذى الطفل به أولى وأحرى. قالوا: وهب أن هذا كما تقولون، فهذا إنما يكون عند احتياج الطفل إلى التغذية باللبن، وهذا بعدَ أن يُنفخ فيه الروح. فأما قبل ذلك، فإنه لا ينقلب لبنًا لعدم حاجة الحمل إليه.

وأيضًا، فإنه لا يستحيل كله لبنًا، بل يستحيل بعضه، ويخرج الباقي، وهذا القول هو الراجح كما تراه نقلًا ودليلًا، والله المستعان.

فإن قيل: فهل تمنعون من الاستمتاع بالْمُسْتَبرأة بغير الوطء في الموضع الذي يجب فيه الاستبراء؟ قيل: أما إذا كانت صغيرة لا يوطأ مثلها، فهذه لا تحرم قبلتها ولا مباشرتها، وهذا منصوص أحمد في إحدى الروايتين عنه، اختارها أبو محمد المقدسي، وشيخنا وغيرُهما، فإنه قال: إن كانت صغيرة بأي شيء تستبرأ إذا كانت رضيعة؟ وقال في رواية أخرى: تستبرأ بحيضة إن كانت تحيض، وإلا ثلاثة أشهر إن كانت ممن توطأ وتحبل. قال أبو محمد: فظاهر هذا أنه لا يجب استبراؤها، ولا تحرم مباشرتها، وهذا اختيار ابن أبي موسى، وقولُ مالك وهو الصحيح، لأن سبب الإباحة متحقق، وليس على تحريمها دليل، فإنه لا نص فيها ولا معنى نص، فإن تحريم مباشرة الكبيرة إنما كان لكونه داعيًا إلى الوطء المحرم، أو خشية أن تكون أمَّ ولد لغيره، ولا يتوهم هذا في هذه، فوجب العمل بمقتضى الإباحة، انتهى كلامه.

فصل

وإن كانت ممن يُوطأ مثلُها، فإن كانت بكرًا، وقلنا: لا يجبُ استبراؤها، فظاهر، وإن قلنا: يجب استبراؤُها فقال أصحابنا: تحرم قبلتها ومباشرتها، وعندي أنه لا يحرم، ولو قلنا بوجوب استبرائها، لأنه لا يلزم من تحريم الوطء تحريم دواعيه، كما في حق الصائم، لا سيما وهم إنما حرَّموا تحريم مباشرتها لأنها قد تكون حاملًا، فيكون مستمتعًا بأمة الغير، هكذا عللوا تحريم المباشرة، ثم قالوا: ولهذا لا يحرم الاستمتاع بالمسبية بغير الوطء قبل الاستبراء في إحدى الروايتين، لأنها لا يُتوهم فيها انفساخ الملك، لأنه قد استقرَّ بالسبي، فلم يبق لمنع الاستمتاع بالقبلة وغيرها مِن البِكر معنى. وإن كانت ثيبًا، فقال أصحاب أحمد، والشافعي وغيرهم: يحرم الاستمتاعُ بها قبل الاستبراء، قالوا: لأنه استبراءٌ يحرم الوطء، فحرم الاستمتاع

بها قبل الاستبراء كالعِدة، ولأنه لا يأمن كونها حاملًا، فتكون أم ولد، والبيع باطل، فيكون مستمتعًا بأمِّ ولد غيره. قالوا: ولهذا فارق وطء تحريم الحائض والصائم.

وقال الحسن البصري: لا يحرم من المستبرأة إلا فرجُها، وله أن يستمتِعَ منها بما شاء ما لم يطأ، لأن النبي ﷺ إنما منع من الوطء قبل الاستبراء، ولم يمنع مما دونه ولا يلزمُ مِن تحريم الوطء تحريمُ ما دونه، كالحائض والصائمة وقد قيل: إن ابن عمر قبَّل جاريتَه من السبي حين وقعت في سهمه قبل استبرائها[1]. ولمن نصر هذا القول أن يقولَ: الفرقُ بين المشتراة والمعتدة: أن المعتدة قد صارت أجنبية منه، فلا يَحِلُّ وطؤها ولا دواعيه، بخلاف المملوكة، فإن وطأها إنما يحرم قبل الاستبراء خشيةَ اختلاط مائه بماء غيره، وهذا لا يُوجب تحريمَ الدواعي، فهي أشبهُ بالحائض والصائمة، ونظيرُ هذا أنه لو زنت امرأتُه أو جاريتُه، حرم عليه وطؤها قبل الاستبراء، ولا يحرمُ دواعيه، وكذلك المسبية كما سيأتي. وأكثرُ ما يتوهم كونها حاملًا من سيدها، فينفسخ البيع، فهذا بناء على تحريم بيع أمهاتِ الأولاد على عِلاَّته، ولا يلزم القائل به، لأنه لما استمتع بها، كانت ملكه ظاهرًا وذلك يكفي في جواز الاستمتاع، كما يخلو بها ويُحدِّثُها، وينظر منها ما لا يُباح من الأجنبية، وما كان جوابُكم عن هذه الأمور، فهو الجوابُ عن القُبلة والاستمتاع، ولا يُعلم في جواز هذا نزاع، فإن المشتريَ لا يُمنع مِن قبض أمته وحوزها إلى بيته وإن كان وحدَه قبلَ الاستبراء، ولا يجبُ عليها أن تستُرَ وجهها منه، ولا يحرم عليه النظرُ إليها والخلوةُ بها، والأكلُ معها، واستخدامها، والانتفاعُ بمنافعها، وإن لم يَجُزْ له ذلك في ملك الغير.

فصل

وإن كانت مَسْبِيَّةً، ففي جواز الاستمتاع بغير الوطء قولان للفقهاء، وهما روايتان عن أحمد رحمه الله.

(١) ضعيف: وقد سبق.

إحداهما: أنها كغير المسبية، فيحرم الاستمتاع منها بما دون الفَرْج، وهو ظاهر كلام الخِرَقي، لأنه قال: ومن مَلَك أمةً، لم يصبْها ولم يُقَبِّلْها حتى يستبرئَهَا بعد تمام ملكه لها.

والثانية: لا يحرم، وهو قول ابن عمر رضي الله عنه. والفرق بينها وبين المملوكة بغير السبي، أن المسبيَّةَ لا يتوهم فيها كونها أُمَّ ولد، بل هي مملوكة له على كل حال، بخلاف غيرها كما تقدَّم والله أعلم.

فإن قيل: فهل يكونُ أولُ مدة الاستبراء من حين البيع، أو من حين القبض؟

قيل: فيه قولان، وهما وجهان في مذهب أحمد رحمه الله.

أحدهما: من حين البيع، لأن الملك ينتقل به.

والثاني: من حين القبض لأن القصد معرفة براءة رحمها من ماء البائع وغيره، ولا يحصل ذلك مع كونها في يده، وهذا على أصل الشافعي وأحمد. أما على أصل مالك، فيكفي عنده الاستبراءُ قبل البيع في المواضع التي تقدَّمت. فإن قيل: فإن كان في البيع خيار، فمتى يكون ابتداء مدة الاستبراء؟.

قيل: هذا ينبني على الخلاف في انتقال الملك في مدة الخيار، فمن قال: ينتقل فابتداء المدة عنده من حين البيع، ومن قال: لا ينتقل، فابتداؤها عنده من حين انقطاع الخيار.

فإن قيل: فما تقولون لو كان الخيارُ خيارَ عَيْبٍ؟ قيل: ابتداء المدة من حين البيع قولًا واحدًا، لأن خِيَارَ العيب لا يمنع نقل الملك بغير خلاف، والله أعلم.

فصل

فإن قيل: قد دلت السُّنَّةُ على استبراء الحامل بوضع الحمل، وعلى استبراء الحائل بحيضةٍ فكيف سكتت عن استبراء الآيسةِ والتي لم تحض ولم تسكت عنهما في العدة؟

قيل: لم تسكت عنهما بحمد الله، بل بينَتْهما بطريق الإيماء والتنبيه، فإن الله سبحانه جعل عِدَّةَ الحرة ثلاثةَ قُروء، ثم جعل عِدَّة الآيسة والتي لم تحض ثلاثة أشهر، فعلم أنه سبحانه جعل في مقابلة كل قرْء شهرًا. ولهذا أجرى سبحانه عادته الغالبةَ في إمائه، أن المرأة تحيض في كل شهر حيضة، وبينت السُّنَّةُ أن الأمة الحائض بحيضة، فيكون الشهر قائمًا مقام الحيضة، وهذا إحدى الروايات عن أحمد، وأحد قولي الشافعي. وعن أحمد رواية ثانية: أنها تُسْتَبَرأُ بثلاثة أشهر، وهي المشهورة عنه، وهو أحد قولي الشافعي. ووجه هذا القول، ما احتج به أحمد في رواية أحمد بن القاسم، فإنه قال: قلت لأبي عبد الله: كيف جعلتَ ثلاثةَ أشهر مكان حيضةٍ، وإنما جعل الله سبحانه في القرآن مكان كُلِّ حيضةٍ شهرًا؟.

فقال أحمد: إنما قلنا: ثلاثة أشهر من أجل الحمل، فإنه لا يتبين في أقلَّ من ذلك، فإن عمر بن عبد العزيز سأل عن ذلك، وجمع أهلَ العلم والقوابلَ، فأخبروا أن الحملَ لا يتبين في أقل من ثلاثة أشهر، فأعجبه ذلك، ثم قال: ألا تسمع قول ابن مسعود: إن النطفة تكون أربعين يومًا علقة، ثم أربعين يومًا مضغة بعد ذلك، فإذا خرجت الثمانون، صارت بعدها مضغةً، وهي لحم، فيتبين حينئذ.

قال ابن القاسم: قال لي: هذا معروف عند النساء. فأما شهر، فلا معنى فيه انتهى كلامه.

وعنه رواية ثالثة: أنها تُسْتَبْرَأُ بشهر ونصف، فإنه قال في رواية حَنْبَل: قال عطاء: إن كانت لا تحيض، فخمسة وأربعون ليلة. قال حنبل: قال عمي: لذلك أذهب، لأن عدة المطلقة الآيسة كذلك، انتهى كلامه.

ووجه هذا القول: أنها لو طلقت وهي آيسة، اعتدت بشهر ونصفٍ في رواية، فَلأَنْ تُسْتَبْرَأَ الأمةُ بهذا القدر أولى. وعن أحمد رواية رابعة: أنها تُستبرَأُ بشهرين، حكاها القاضي عنه، واستشكلها كثير من أصحابه، حتى قال صاحب

«المغني»: ولم أر لذلك وجهًا. قال: ولو كان استبراؤُها بشهرين، لكان استبراءُ ذاتِ القُروء بقَرْءيْن، ولم نعلم به قائلًا.

ووجه هذه الرواية، أنها اعتبرت بالمطلَّقة، ولو طُلِّقتْ وهي أمة لكانت عدتُها شهرين، هذا هو المشهور عن أحمد رحمه الله، واحتج فيه بقول عمر رضي الله عنه، وهو الصواب، لأن الأشهُرَ قائمةٌ مقام القُروء، وعِدَّة ذاتِ القُروء قَرءان، فبدلهما شهران، وإنما صرنا إلى استبراءِ ذاتِ القَرء بحيضة، لأنها عَلَمٌ ظاهر على براءتها من الحمل، ولا يَحْصُلُ ذلك بشهر واحد، فلا بدَّ من مدة تظهر فيها براءتها، وهي إما شهران أو ثلاثة، فكانت الشهران أولى، لأنها جُعِلَتْ عَلَمًا على البراءة في حق المطلَّقة، ففي حق المُسْتَبْرَأَةِ أولى، فهذا وجه هذه الرواية.

وبعدُ، فالراجح من الدليل: الاكتفاء بشهر واحد، وهو الذي دل عليه إيماء النص وتنبيهه، وفي جعل مدة استبرائها ثلاثة أشهر تسويةٌ بينها وبين الحرة، وجعلها بشهرين تسويةٌ بينها وبين المطلَّقة، فكان أولى المُدد بها شهرًا، فإنه البدل التامُّ، والشارع قد اعتبر نظيرَ هذا البدل في نظيرِ الأمة، وهي الحرة، واعتبره الصحابة في الأمة المطلَّقة، فصح عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: عِدَّتُها حيضتان، فإن لم تكن تحيض، فشهران، احتج به أحمد رحمه الله. وقد نص أحمد رحمه الله في أشهر الروايات عنه على أنها إذا ارتفع حيضُها لا تدري ما رَفَعَهُ، اعتدت بعشرة أشهر، تسعةٍ للحمل، وشهرٍ مكان الحيضة.

وعنه رواية ثانية: تعتدُّ بِسَنَةٍ، هذه طريقة الشيخ أبي محمد، قال: وأحمد هاهنا جعل مكان الحيضة شهرًا، لأن اعتبارَ تكرارِها في الآيسةِ لِتُعْلَم براءتُها من الحمل، وقد علم براءتها منه هاهنا بمضي غالب مُدَّته، فجعل الشهر مكان الحيضة على وفق القياس، وهذا هو الذي ذكره الخِرَقيُّ مفرِّقًا بين الآيسة، وبين من ارتفع حيضُها، فقال: فإن كانت آيسةً، فبثلاثة أشهر، وإن ارتفعَ حيضُها لا تدري ما رَفَعَهُ،

اعتدت بتسعة أشهر للحمل، وشهر مكان الحيضة.

وأما الشيخُ أبو البركات، فجعل الخلاف في الذي ارتفع حيضُها، كالخلافِ في الآيسةِ، وجعل فيها الروايات الأربع بعد غالب مدةِ الحملِ تسويةً بينها وبين الآيسة فقال في «محرره»: والآيسة، والصغيرة بمضي شهر. وعنه: بمضي ثلاثة أشهر وعنه: شهرين، وعنه: شهر ونصف. وإن ارتفع حيضها لا تدري ما رَفَعَهُ، فبذلك بعد تسعة أشهر.

وطريقة الخِرَقي، والشيخ أبي محمد أصح، وهذا الذي اخترناه من الاكتفاء بشهر، هو الذي مال إليه الشيخ في «المغني» فإنه قال: ووجه استبرائها بشهرٍ، أن الله جعل الشهرَ مكان الحَيْضَةِ، ولذلك اختلفت الشهورُ باختلاف الحيضات، فكانت عِدة الحُرة الآيسةِ ثلاثَة أشهر مكانَ الثلاثة قُروء، وعِدَّة الأمة شهرين، مكان القَرْءين، وللأَمةِ المستبرأةِ التي ارتفع حيضها عشرة أشهر، تِسعةٌ للحمل، وشهر مكان الحيضة، فيجب أن يكون مكانَ الحيضة هنا شهرٌ، كما في حق من ارتفع حيضها.

قال: فإن قيل: فقد وجدتم ما دل على البراءة وهو تربص تسعة أشهر.

قلنا: وهاهنا ما يدل على البراءة وهو الإياس، فاستويا.

❀❀❀

ذكر أحكامه ﷺ في البيوع

ذكر حكمه ﷺ فيما يحرم بيعه

ثبت في «الصحيحين»: من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، أنه سمع النبي ﷺ يقول: «**إن الله ورسولَه حرَّم بيع الخمر، والميتةِ، والخِنزير، والأَصْنَام**». فقيل: يا رَسُول الله: أرأيت شُحوم الميتة، فإنها يُطلى بها السُّفن، ويُدهَنُ بها الجلودُ، ويَسْتَصْبِحُ بها الناسُ؟ فقال: «**لاَ، هُوَ حَرَامٌ**» ثم قَالَ رَسُولُ الله ﷺ عند ذلك: «**قاتَلَ الله اليَهُودَ إنَّ الله لَمَّا حَرَّمَ عَلَيْهِم شُحُومَها جَمَلُوهُ ثُمَّ بَاعُوهُ فأكلوا ثَمَنَهُ**»[1].

وفيها أيضًا: عن ابن عباسٍ، قال: بَلَغَ عُمَرَ رضي الله عنه أنَّ سَمُرَةَ باع خمرًا فقال: قاتَلَ الله سَمُرَةَ، ألم يعلمْ أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «**لَعَنَ الله اليَهُودَ حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ، فَجَملُوهَا فَبَاعُوهَا**»[2].

فهذا من مسند عمر رضي الله عنه، وقد رواه البيهقي، والحاكم في «مستدركه»، فجعلاه من «مسند ابن عباس»، وفيه زيادة، ولفظه: عن ابن عباس، قال: كان النبي ﷺ في المسجد، يعني الحرامَ، فرفع بصرَهُ إلى السماءِ، فتبسَّم فقال: «**لَعَنَ الله اليَهُودَ، لَعَنَ الله اليَهُودَ، لَعَنَ الله اليَهُودَ، إنَّ الله عَزَّ وجَلَّ حَرَّمَ عَلَيْهِمُ الشُّحُومَ، فَبَاعُوهَا، وَأَكَلُوا أَثْمانها، إنَّ الله إذَا حَرَّمَ عَلى قَوْمٍ أَكْلَ شيء حَرَّمَ عَلَيْهِمْ ثَمَنَهُ**»[3]. وإسناده صحيح، فإن البيهقي رواه عن ابن عبدان، عن الصفار، عن

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٢٣٦) ومسلم (١٥٨١ فؤاد) (٣٩٧١ قلعجي).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٢٢٣) ومسلم (١٥٨٢ فؤاد) (٣٩٧٣ قلعجي).

(٣) صحيح الإسناد: أخرجه البيهقي (٦/ ١٣) وهو عند أبي داود في «السنن» (٣٤٨٨) عن مسدد به وإسناده صحيح، ولم أجده في «فهارس مستدرك الحاكم» ولا عزاه إليه صاحب الموسوعة والله

إسماعيل القاضي، حدثنا مُسدَّد، حدثنا بشر بن المفضل، حدثنا خالد الحذَّاء، عن بركة أبي الوليد، عن ابن عباس.

وفي «**الصحيحين**»: من حديث أبي هريرة رضي الله عنه نحوه[1]، دون قوله: «**إن الله إذا حَرَّم أَكْلَ شيء حَرَّمَ ثَمَنَهُ**».

فاشتملت هذه الكلمات الجوامع على تحريم ثلاثة أجناس: مشاربَ تُفْسِدُ العقول ومطاعِمَ تُفْسِدُ الطِّباع وتغذِّي غِذاءً خبيثًا ؛ وأعيانٍ تُفْسِدُ الأديان، وتدعو إلى الفِتنةِ والشِّرْك.

فصانَ بتحريم النوع الأول العقولَ عما يُزيلها ويُفْسِدُها، **وبالثاني:** القلوبَ عما يُفْسِدها من وُصُولِ أثرِ الغذاءِ الخبيثِ إليها، والغاذي شبيه بالمغتذي، **وبالثالث:** الأديانَ عما وُضِعَ لإفسادها.

فتضمن هذا التحريمُ صِيانةَ العقولِ والقلوبِ والأديان.

ولكن الشَّأنَ في معرفة حدود كلامه صلوات الله عليه، وما يدخل فيه، وما لا يدخل فيه، لِتستبين عمومُ كلماته وجَمْعِهَا، وتناوُلِها لجميع الأنواع التي شَمِلَها عمومُ كلماتِهِ، وتأويلها بجميع الأنواع التي شَمِلَها عمومُ لفظه ومعناه، وهذه خاصِيَّةُ الفهم عن الله ورسولِهِ التي تفاوت فيه العلماءُ ويُؤتيه الله من يشاء.

فأمَّا تحريمُ بيعِ الخمرِ، فيدخل فيه تحريمُ بيعِ كلِّ مسكر، مائعًا كان، أو جامدًا عصيرًا، أو مطبوخًا، فيدخل فيه عَصيرُ العِنَبِ، وخَمْرُ الزبيبِ، والتمر، والذُّرَةِ، والشَّعِيرِ، والعَسَل والحِنْطَةِ، واللقمةِ الملعونة، لقمة الفسق والقلب التي تُحرِّك القلبَ الساكنَ إلى أخبثِ الأماكن، فإن هذا كُلَّه خَمْرٌ بنص رسول الله ﷺ الصحيح الصَريح الذي لا مَطْعَنَ في سنده، ولا إجمالَ في متنه، إذ صح عنه قوله:

أعلم.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٢٢٤) ومسلم (١٥٨٣ فؤاد) (٣٩٧٦ قلعجي).

«كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ»[١].

وصح عن أصحابه رضي الله عنهم الذين هم أعلمُ الأُمَّةِ بخطابه ومُراده: أنَّ الخَمْرَ: مَا خَامَرَ العَقْلَ[٢].

فدخولُ هذه الأنواع تحت اسم الخمر، كدخول جميع أنواع الذهب والفضَّةِ، والبُرِّ والشعيرِ، والتمرِ والزبيب، تحت قوله: «**لا تبيعوا الذهبَ بالذهب، والفِضةَ بالفضة، والبُرَّ بالبُرِّ، والشَّعيرَ بالشَّعيرِ، والتمرِ بالتمر، والملحَ بالملحِ إلا مِثْلًا بمثل**»[٣].

فكما لا يجوز إخراجُ صِنْفٍ من هذه الأصناف عن تناوُل اسمه له، فهكذا لا يجوزُ إخراجُ صِنف من أصناف المسكر عن اسم الخمر، فإنه يتضمَّن محذورين.

أحدهما: أن يُخْرَجَ مِن كلامه ما قصَدَ دخولَه فيه.

والثاني: أن يُشرع لذلك النوعِ الذي أخرج حكمٌ غير حكمه، فيكون تغييرًا لألفاظ الشارع ومعانيه، فإنه إذا سمَّى ذلك النوعَ بغير الاسم الذي سَمَّاه به الشارع، أزال عنه حكم ذلك المسمَّى، وأعطاه حكمًا آخر. ولما علم النبي ﷺ أن مِنْ أُمتِهِ مَنْ يُبْتَلى بهذا، كما قال: «**لَيَشْرَبنَّ ناسٌ مِنْ أُمَّتي الخَمْرَ يُسَمُّونَهَا بِغَيْرِ اسْمِها**»[٤]. قضى قضية كليةً عامةً لا يتطرَّق إليها إجمال، وَلاَ احتمال، بل هي شافية كافيةٌ، فقال: «**كُلُّ**

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٠٠٣ فؤاد) (٥١٢١ قلعجي) وأبو داود (٢٦٧٩) والترمذي (١٨٦٨) والنسائي (٨/ ٢٩٧) وابن ماجه (٣٣٩٠) من حديث ابن عمر.

(٢) صحيح موقوفًا: من قول عمر بن الخطاب أخرجه البخاري (٥٥٨١) وأبو داود (٣٦٦٩) والنسائي (٨/ ٢٩٥).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (١٥٨٧ فؤاد) (٣٩٨٦ قلعجي) وأبو داود (٣٣٤٩) والترمذي (١٢٤٤) والنسائي (٧/ ٢٧٤) من حديث عبادة بن الصامت.

(٤) صحيح: أخرجه النسائي (٨/ ٣١٢) وأحمد (٤/ ٢٣٧) من حديث ابن محيريز عن رجل من أصحاب النبي ﷺ وإسناده صحيح وأخرجه ابن ماجه (٣٣٨٤) وأحمد (٥/ ٣١٨) من حديث عبادة بن الصامت بإسناد حسن.

مُسْكِرٍ خَمْرٌ»، هذا ولو أن أبا عُبَيدة، والخليلَ وأضرابَهما مِن أئمة اللغة ذكروا هذه الكلمة هكذا، لقالوا: قد نصَّ أئمةُ اللغة على أنَّ كُلَّ مسكرٍ خمر، وقولُهم حجة، وسيأتي إن شاء الله تعالى عندَ ذِكْرِ هَدْيِهِ في الأطعمة والأشربة مزيدُ تقرير لهذا، وأنه لو لم يتناوله لفظُه، لكان القياسُ الصريح الذي استوى فيه الأصلُ والفرعُ مِن كل وجه حاكمًا بالتسوية بين أنواع المسكر في تحريم البيع والشُّرْب، فالتفريقُ بينَ نوع ونوع، تفريقٌ بين متماثلين من جميع الوجوه.

فصل

وأما تحريمُ بيع الميتة، فيدخل فيه كُلُّ ما يسمَّى ميتةً، سواء مات حتف أنفه، أو ذُكِّيَ ذكَاةً لا تُفيد حِلَّه. ويدخل فيه أبعاضُها أيضًا.

ولهذا استشكل الصحابةُ رضي الله عنهم تحريمَ بيع الشحم، مع ما لهم فيه من المنفعة، فأخبرهم النبي ﷺ أنَّه حرامٌ وإن كان فيه ما ذكروا مِن المنفعة وهذا موضعٌ اختلف الناسُ فيه لاختلافهم في فهم مرادِه ﷺ، وهو أنَّ قوله: «**لا، هوَ حرام**»: هل هو عائد إلى البيع، أو عائد إلى الأفعال التي سألوا عنها؟ فقال شيخُنا: هو راجع إلى البيع، فإنه ﷺ لَمَّا أخبرهم أنَّ الله حَرَّم بيع الميتة، قالوا: إن في شحومها مِن المنافع كذا وكذا، يعنون، فهل ذلك مسوغ لبيعها؟ فقال: «**لا، هو حَرَام**».

قلت: كأنهم طلبوا تخصيصَ الشحوم من جملة الميتة بالجواز، كما طلب العباسُ رضي الله عنه تخصيصَ الإذْخر من جملة تحريم نَبات الحَرَمِ بالجواز، فلم يجبهم إلى ذلك، فقال: «**لا، هو حرام**».

وقال غيرُه من أصحاب أحمد وغيرهم: التحريمُ عائد إلى الأفعال المسئول عنها، وقال: هو حرام، ولم يقل: هي، لأنه أراد المذكورَ جميعَه، ويرجح قولهم عود الضمير إلى أقرب مذكور، ويرجحه من جهة المعنى أن إباحة هذه الأشياء ذريعةٌ إلى اقتناء الشحوم وبيعها، ويُرجحه أيضًا: أن في بعض ألفاظ الحديث، فقال: «**لا، هي**

حرام»، وهذا الضمير إما أن يرجع إلى الشحوم، وإما إلى هذه الأفعال، وعلى التقديرين، فهو حُجَّةٌ على تحريم الأفعال التي سألوا عنها.

ويرجحه أيضًا: قولُه في حديث أبي هريرة رضي الله عنه في الفأرة التي وقعت في السمن: «**إنْ كَانَ جَامِدًا فَأَلْقُوهَا ومَا حَوْلها وكُلُوهُ، وإنْ كَانَ مَائِعًا فَلا تَقْرَبُوهُ**»[1]. وفي الانتفاع به في الاستصباح وغيره قُربان له.

ومن رجَّح الأول يقول: ثَبَتَ عن النبي ﷺ أنه قال: «**إنَّما حَرُمَ مِنَ المَيْتَةِ أَكْلُها**»[2]، وهذا صريحٌ في أنه لا يحرم الانتفاعُ بها في غير الأكل، كالوقيدِ، وسَدِّ البُثوقِ، ونحوهما. قالوا: والخبيث إنما تحرُمُ ملابسته باطنًا وظاهرًا، كالأكل واللُّبسِ، وأما الانتفاعُ به من غير مُلابسة، فَلأيِّ شيء يحرم؟

قالوا: ومن تأمل سياقَ حديث جابر، علم أن السؤالَ إنما كان منهم عن البيع، وأنَّهم طلبوا منه أن يُرخِّص لهم في بيع الشحوم، لما فِيها من المنافع، فأبى عليهم وقال: «**هو حرام**»، فإنهم لو سألوه عن حكم هذه الأفعال، لقالوا: أرأيتَ شحومَ الميتة، هل يجوز أن يَستصبحَ بها الناسُ، وتُدهَنَ بها الجلودُ ؛ ولم يقولوا: فإنه يفعل بها كذا وكذا، فإن هذا إخبار منهم، لا سؤال، وهم لم يُخبروه بذلك عقيبَ تحريم هذه الأفعال عليهم، ليكون قوله: «**لا، هو حرام**» صريحًا في تحريمها، وإنما أخبروه به عقيبَ تحريم بيع الميتة، فكأنهم طلبوا منه أن يرخِّص لهم في بيع الشحوم لهذه المنافع التي ذكروها، فلم يفعل. ونهايةُ الأمر أن الحديثَ يحتمل الأمرين، فلا يحرم ما لم يعلمْ أنَّ الله ورسوله حَرَّمه.

---

(١) **صحيح**: أخرجه أبو داود (٣٨٤١ و٣٨٤٢ و٣٨٤٣) وأحمد (٢/ ٢٣٣ و٢٦٥و٤٩٠) من طريق معمر عن الزهري واختلف فيه فمرة عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة، ومرة عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس عن ميمونة، ورجال الإسنادين ثقات، ويحتمل أن يكون الزهري سمعه من ابن المسيب ومن عبيد الله، والله أعلم .

(٢) **صحيح**: أخرجه البخاري (٥٥٣١) ومسلم (٧٨٥ قلعجي) من حديث ابن عباس مرفوعًا بلفظ: إنما حرم أكلها.

قالوا: وقد ثبت عنه أنه نهاهم عن الاستسقاء مِن آبار ثمود، وأباح لهم أن يُطْعِمُوا ما عجنُوا مِنه من تلك الآبار للبهائم[1]، قالوا: ومعلوم أن إيقادَ النجاسةِ والاستصباحَ بها انتفاعٌ خالٍ عن هذه المَفْسَدَةِ، وعن ملابستها باطنًا وظاهرًا، فهو نَفْعٌ مَحْضٌ لا مفسدة فيه. وما كان هكذا، فالشريعةُ لا تحرِّمه، فإن الشريعة إنما تحرِّم المفاسدَ الخالصةَ أو الراجحةَ، وطرقَها وأسبابَها الموصلةَ إليها.

قالوا: وقد أجاز أحمد في إحدى الروايتين الاستصباحَ بشحوم الميتة إذا خالطت دُهنًا طاهرًا، فإنه في أكثر الروايات عنه يجوز الاستصباحُ بالزيت النجِس، وطليُ السفن به، وهو اختيارُ طائفة من أصحابه، منهم: الشيخ أبو محمد، وغيره، واحتج بأن ابن عمر أمر أن يُستصبحَ به.

وقال في رواية ابنيه: صالح وعبد الله: لا يعجبني بيع النَّجس، ويستصبحُ به إذا لم يمسوه، لأنه نجس، وهذا يعم النجسَ، والمتنجِّس، ولو قُدِّرَ أنه إنما أراد به المتنجِّس، فهو صريحٌ في القول بجواز الاستصباح بما خالطه نجاسة ميتة أو غيرها، وهذا مذهبُ الشافعي، وأيُّ فرق بين الاستصباح بشحم الميتة إذا كان منفردًا، وبين الاستصباح به إذا خالطه دهن طاهر فنجسه؟

فإن قيل: إذا كان مفردًا، فهو نَجِسُ العين، وإذا خالطه غيره تنجس به، فأمكن تطهيره بالغسل، فصار كالثوب النَّجِسِ، ولهذا يجوز بيع الدُّهْن المتنجِّس على أحد القولين دون دهن الميتة.

قيل: لا ريبَ أنَّ هذا هو الفرق الذي عَوَّل عليه المفرِّقون بينهما، ولكنه ضعيف لوجهين.

أحدهما: أنه لا يعرف عن الإمام أحمد، ولا عن الشافعي ألبتة غسل الدهن النجِّس، وليس عنهم في ذلك كلمةٌ واحدةٌ، وإنما ذلك من فتوى بعض المنتسبين،

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٧٩) ومسلم (٢٩٨١ فؤاد) (٧٣٢٣ قلعجي).

وقد رُوي عن مالك، أنه يَطْهُر بالغسل، هذه رواية ابن نافع، وابن القاسم عنه.

الثاني: أن هذا الفرق وإن تأتَّى لأصحابه في الزيت والشيرج ونحوهما، فلا يتأتَّى لهم في جميع الأدهان، فإن منها ما لا يُمكن غسله، وأحمد والشافعي قد أطلقا القولَ بجواز الاستصباح بالدهن النجس من غير تفريق.

وأيضًا: فإنَّ هذا الفَرْق لا يُفيد في دفع كونه مستعملًا للخبيث والنجاسة، سواء كانت عينيةً أو طارئةً، فإنه إن حرم الاستصباح به لما فيه من استعمال الخبيث، فلا فرق، وإن حرم لأجل دُخان النجاسة، فلا فرق، وإن حرم لكون الاستصباح به ذريعة إلى اقتنائه، فلا فرق، فالفرق بين المذهبين في جواز الاستصباح بهذا دونَ هذا لا معنى له.

وأيضًا: فقد جوز جمهورُ العلماءِ الانتفاعَ بالسِّرقين النَّجس في عمارةِ الأرض للزَّرْع، والثمر، والبقل مع نجاسة عينِه، وملابسةِ المستعمل له أكثر من ملابسة الموقَدِ، وظهورِ أثره في البقول والزروع، والثمار، فوق ظهور أثر الوقيد، وإحالةُ النار أتم من إحالة الأرض، والهواء والشمس للسِّرقين، فإن كان التحريم لأجل دُخَان النَّجَاسَةِ، فَمن سَلَّمَ أن دُخَان النجاسةِ نجس، وبأيِّ كتاب، أم بأيَّةِ سُنَّةٍ ثبت ذلك؟ وانقلابُ النجاسةِ إلى الدُّخَان أتمُّ من انقلابِ عينِ السرقينِ والماءِ النجس ثمرًا أو زرعًا، وهذا أمر لا يُشَكُّ فيه، بل معلوم بالحسِّ والمشاهدةِ، حتى جوز بعضُ أصحاب مالك، وأبي حنيفة رحمهما الله بَيْعَه، فقال ابن الماجشون: لا بأس ببيع العَذِرةِ، لأن ذلك من منافع الناس. وقال ابن القاسم: لا بأس ببيع الزِّبْل. قال اللخميُّ: وهذا يدل من قوله على أنه يرى بيع العَذِرةِ. وقال أشهب في الزِّبْل: المشتري أعذر فيه من البائع، يعني في اشترائه. وقال ابن عبد الحكم: لم يَعْذُر الله واحدًا منهما، وهما سِيَّان في الإثم.

قلت: وهذا هو الصوابُ، وأن بيع ذلك حَرَامٌ وإن جاز الانتفاع به،

والمقصود: أنه لا يلزم من تحريم بيع الميتة تحريمُ الانتفاع بها في غير ما حرَّم الله ورسولُه منها كالوقيد، وإطعام الصقورِ والبُزاةِ وغير ذلك. وقد نص مالك على جواز الاستصباح بالزَّيْتِ النَّجس في غير المساجد، وعلى جوازِ عملِ الصابون منه، وينبغي أن يُعْلَمَ أنَّ بَابَ الانتفاعِ أوسعُ من بابِ البيعِ، فليس كُلُّ مَا حَرُم بيعه حَرُمَ الانتفاع به، بل لا تلازم بينهما، فلا يؤخذ تحريمُ الانتفاع مِن تحريم البيع.

فصل

ويدخل في تحريمِ بيعِ الميتة بيعُ أجزائها التي تحلُّها الحياة، وتُفارقها بالموت، كاللحم والشحم والعصب، وأما الشعرُ والوبرُ والصوف، فلا يدخل في ذلك، لأنه ليس بميتة، ولا تحله الحياة.

وكذلك قال جمهورُ أهل العلم: إن شعور الميتة وأصوافها وأوبارَها طاهرة إذا كانت من حيوان طاهر، هذا مذهب مالك وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل، والليث، والأوزاعي، والثوري، وداود، وابن المنذر، والمزني، ومن التابعين: الحسن، وابن سيرين، وأصحاب عبد الله بن مسعود، وانفرد الشافعي بالقول بنجاستها، واحتجَّ له بأن اسمَ الميتة يتناولُها كَما يتناول سائر أجزائها بدليل الأثر والنظر، أما الأثرُ، ففي «**الكامل**» لابن عدي: من حديث ابن عمر يرفعه: «**ادْفِنوا الأَظْفَارَ، والدَّمَ والشَّعَرَ، فَإِنَّهَا مَيْتَةٌ**»[1]. وأما النظر، فإنه متصل بالحيوان ينمو بنمائه، فينجس بالموت كسائر أعضائه، وبأنه شعر نابت في محل نجس، فكان نجسًا كشعر الخنزير، وهذا لأن ارتباطه بأصله خِلقة يقتضي أن يثبت له حكمُه تبعًا، فإنه محسوب منه عرفًا، والشارع أجرى الأحكامَ فيه على وفق ذلك، فأوجب غسله في الطهارة، وأوجبَ الجزاء بأخذه من الصيد كالأعضاء، وألحقه بالمرأة في النكاح والطلاقِ حلًّا وحرمة،

---

(١) ضعيف جدًّا: في إسناده عبد الله بن عبد العزيز بن أبي رواد وهو منكر الحديث ترجمته بـ «اللسان» (٣/ ٣٦٣) والحديث أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (١/ ٢٣) وضعف إسناده، وقال: وقد روي في دفن من الظفر والشعر أحاديث أسانيدها ضعاف.

وكذلك هاهنا، وبأن الشارعَ له تشوف إلى إصلاحِ الأموالِ وحفظها وصيانتها، وعدم إضاعتها. وقد قال لهم في شاة ميمونة: «**هلاَّ أَخَذْتُم إهَابَهَا فَدَبَغْتُمُوه فَانْتَفَعْتُم بِهِ**»(١). ولو كان الشعر طاهرًا، لكان إرشادُهم إلى أخذه أولى، لأنه أقلُّ كلفة، وأسهل تناولًا.

قال المطهِّرُونَ للشعور: قال الله تعالى: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ﴾ [النحل: ٨٠]، وهذا يعم أحياءها وأمواتها، وفي مسند أحمد: عن عبد الرزاق، عن معمر، عن الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، عن ابن عباس رضي الله عنه، قال: مرَّ النبي ﷺ بشاة لميمونة ميتة، فقال: «**ألا انتفعتم بإهابها؟**»، قالوا: وكيفَ وهي ميتة؟ قال:

«**إنَّما حَرُمَ لَحْمُهَا**»(٢). وهذا ظاهرٌ جدًّا في إباحة ما سوى اللحم، والشحمُ، والكبدُ والطحال، والألية كُلُّها داخلة في اللحم، كما دخلت في تحريم لحم الخنزير، ولا ينتقِضُ هذا بالعظم والقَرن، والظفر والحافِر، فإن الصحيحَ طهارة ذلك كما سنقرره عقيب هذه المسألة.

قالوا: ولأنه لو أُخِذَ حال الحياة، لكان طاهرًا فلم ينجس بالموت كالبيض، وعكسه الأعضاء. قالُوا: ولأنه لما لم ينجس بجزه في حال حياة الحيوان بالإجماع دل على أنه ليس جزءًا مِن الحيوان، وأنه لا روح فيه لأن النبي ﷺ قال: «**ما أُبِينَ مِنْ حَيٍّ، فَهُوَ مَيْتَةٌ**»(٣)، رواه أهل السنن. ولأنه لا يتألَّم بأخذه، ولا يُحس بمسه، وذلك

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٥٣١) ومسلم (٣٦٢ فؤاد) (٧٨٤ قلعجي).

(٢) صحيح: أخرجه أحمد في «المسند» (١/ ٣٦٥ ح ٣٤٤٢) وإسناده صحيح،وهو في «الصحيحين» وغيرهما بالتخريج السابق بلفظ: إنما حرم أكلها.

(٣) صحيح: أخرجه أبو داود (٢٧٥٨) والترمذي (١٤٨٥) وأحمد (٥/ ٢١٨ ح ٢١٣٩٦) من طرق عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي واقد الليثي مرفوعًا بلفظ: ما قطع من البهيمة وهي حية فهي ميتة.

دليلُ عدم الحياة فيه، وأما النماء، فلا يدل على الحياة والحيوانية التي يتنجَّس الحيوان بمفارقتها، فإن مجرد النماء لو دلَّ على الحياة، ونجس المحل بمفارقة هذه الحياة، لتنجس الزرعُ بُيبسه، لمفارقة حياة النمو والاغتذاء له.

قالوا: فالحياةُ نوعان: حياة حسٍّ وحركة، وحياة نمو واغتذاء، فالأولى: هي التي يُؤثر فقدُها في طهارة الحي دون الثانية.

قالوا: واللحمُ إنما ينجُس لاحتقان الرطوبات والفضلات الخبيثة فيه، والشعورُ والأصواف بريئة مِن ذلك، ولا ينتقض بالعظام والأظفار لما سنذكره.

قالوا: والأصلُ في الأعيان الطهارة، وإنما يطرأ عليها التنجيس باستحالتها، كالرجيع المستحيل عن الغذاء، وكالخمر المستحيل عن العصير وأشباهها، والشعور في حال استحالتها كانت طاهرة، ثم لم يعرض لها ما يُوجب نجاستَها بخلاف أعضاء الحيوان، فإنها عرض لها ما يقتضي نجاستها، وهو احتقانُ الفضلات الخبيثة.

قالوا: وأما حديثُ عبد الله بن عمر[1]، ففي إسنادِه عبد الله بن عبد العزيز بن أبي رَوَّاد. قال أبو حاتم الرازي: أحاديثُه منكرة ليس محله عندي الصدق، وقال علي ابن الحسين بن الجنيد: لا يُساوي فلسًا، يُحدث بأحاديث كذب.

وأما حديثُ الشاة الميتة، وقوله: «**ألا انتفعتم بإهابها؟**»، ولم يتعرض للشعر، فعنه ثلاثةُ أجوبة:

أحدها: أنه أطلق الانتفاع بالإهاب، ولم يأمرهم بإزالة ما عليه من الشعر، مع أنه لا بُدَّ فيه من شعر، وهو ﷺ لم يُقيد الإهابَ المنتفع به بوجه دون وجه، فدل على أن الانتفاع به فروًا وغيره مما لا يخلو من الشعر.

والثاني: أنه ﷺ قد أرشدهم إلى الانتفاعِ بالشَّعر في الحديث نفسِه حيث يقول: «**إِنَّمَا حَرُمَ مِنَ المَيْتَةِ أَكْلُها أَوْ لَحْمُها**».

---

(١) أخرجه البيهقي (١/ ٢٣) وسبق قريبًا.

والثالث: أن الشَّعرَ ليس من الميتة ليتعرض له في الحديث، لأنه لا يحلُّه الموتُ وتعليلُهم بالتبعية يبطلُ بجلد الميتة إذا دُبغَ، وعليه شعر، فإنه يطهرُ دونَ الشعر عندهم، وتمسكهم بغسله في الطهارة يَبْطُلُ بالجبيرة، وتمسكهم بضمانه مِن الصيد يبطُل بالبيض، وبالحمل. وأما في النكاح، فإنه يتبع الجملة لاتصاله، وزوال الجملة بانفصاله عنها، وهاهنا لو فارق الجملة بعد أن تبعها في التنجس، لم يُفارقها فيه عندهم، فعلم الفرق.

فصل

فإن قيل: فهل يدخُل في تحريم بيعها تحريمُ بيع عظمها وقرنها وجلدها بعدَ الدباغ لشمول اسم الميتة لذلك؟

قيل: الذي يحرم بيعُه منها هو الذي يحرم أكلُه واستعمالُه، كما أشار إليه النبي ﷺ بقوله: «**إنَّ الله تَعَالى إذَا حَرَّمَ شيئًا حَرَّمَ ثَمَنَهُ**»[1]. وفي اللفظ الآخر: «**إذَا حَرَّمَ أَكْلَ شيءٍ، حَرَّمَ ثَمَنَهُ**». فنبه على أن الذي يحرم بيعهُ يحرم أكله.

وأما الجلد إذا دبغ، فقد صار عينًا طاهرة ينتفع به في اللبس والفرش، وسائِر وجوه الاستعمال، فلا يمتنع جوازُ بيعه، وقد نص الشافعي في كتابه القديم على أنه لا يجوز بيعُه، واختلف أصحابُه، فقال القفال: لا يتجه هذا إلا بتقدير قول يُوافق مالكًا في أنه يطهر ظاهرُه دون باطنه، وقال بعضُهم: لا يجوز بيعُه، وإن طهر ظاهره وباطنه على قوله الجديد، فإنه جزءٌ من الميتة حقيقة، فلا يجوزُ بيعه كعظمها ولحمها. وقال بعضُهم: بل يجوزُ بيعه بعد الدبغ لأنه عين طاهرة يُنتفع بها فجاز بيعها كالمذكَّى، وقال بعضهم: بل هذا ينبني على أن الدبغ إزالة أو إحالة، فإن قلنا: إحالة، جاز بَيعُه لأنه قد استحال من كونه جزء ميتة إلى عين أخرى، وإن قلنا: إزالة، لم يجز بيعُه، لأن وصف الميتة هو المحرمُ لبيعه، وذلك باق لم يستحل.

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٤٨٨) وأحمد (١/ ٢٤٧ و٢٩٣) والبيهقي (٦/ ١٣) وسبق.

وبنوا على هذا الخلاف جواز أكله، ولهم فيه ثلاثة أوجه: أكله مطلقًا، وتحريمه مطلقًا، والتفصيلُ بين جلد المأكول وغير المأكول، فأصحاب الوجه الأول، غلَّبُوا حكم الإحالة، وأصحاب الوجه الثاني، غلَّبوا حكم الإزالة، وأصحاب الوجه الثالث أجروا الدباغَ مجرى الذكاة، فأباحوا بها ما يُباح أكله بالذكاة إذا ذكي دون غيره، والقولُ بجواز أكله باطل مخالف لصريح السنة، ولهذا لم يُمكن قائلُه القول به إلا بعد منعه كونَ الجلد بعد الدبغ ميتة، وهذا منع باطل، فإنه جلد ميتة حقيقة وحسًّا وحكمًا، ولم يحدث له حياةٌ بالدبغ ترفع عنه اسم الميتة، وكون الدبغ إحالةً باطل حسًّا، فإن الجلد لم يستحل ذاتُه وأجزاؤه، وحقيقته بالدباغ، فدعوى أن الدباغ إحالة عن حقيقة إلى حقيقة أخرى، كما تُحيل النارُ الحطب إلى الرماد، والملاَّحة ما يُلقى فيها من الميتات إلى الملح، دعوى باطلة.

وأما أصحاب مالك رحمه الله ففي «المدونة» لابن القاسم المنعُ من بيعها وإن دبغت، وهو الذي ذكره صاحب «التهذيب». وقال المازَري: هذا هو مقتضى القول بأنها لا تطهرُ بالدباغ. قال: وأما إذا فرعنا على أنها تطهر بالدباغ طهارة كاملة، فإنا نُجيز بيعها لإباحة جملة منافعها.

قلت: عن مالك في طهارة الجلد المدبوغ روايتان.

إحداهما: يطهر ظاهرُه وباطنُه، وبها قال وهب، وعلى هذه الرواية جوز أصحابُه بيعه.

والثانية: وهي أشهر الروايتين عنه أنه يطهر طهارة مخصوصة يجوز معها استعمالُه في اليابسات، وفي الماء وحده دون سائر المائعات، قال أصحابه: وعلى هذه الرواية لا يجوز بيعُه، ولا الصلاة فيه، ولا الصلاةُ عليه.

وأما مذهب الإمام أحمد: فإنه لا يصح عنده بيع جلد الميتة قبل دبغه. وعنه في جوازه بعد الدبغ روايتان، هكذا أطلقها الأصحابُ، وهما عندي مبنيتان على

اختلاف الرواية عنه في طهارته بعد الدباغ.

وأما بيعُ الدهن النجس، ففيه ثلاثة أوجه في مذهبه.

أحدها: أنه لا يجوز بيعه.

والثاني: أنه يجوز بيعُه لكافر يعلم نجاسته، وهو المنصوص عنه. قلت: والمراد بعلم النجاسة: العلم بالسبب المنجس لا اعتقاد الكافر نجاسته.

والثالث: يجوز بيعه لكافر ومسلم. وخرج هذا الوجه من جواز إيقاده، وخرج أيضًا من طهارته بالغسل، فيكون كالثوب النجس، وخرج بعضُ أصحابه وجهًا ببيع السرقين النجس للوقيد مِن بيع الزيت النجس له، وهو تخريجٌ صحيح.

وأما أصحاب أبي حنيفة فجوزوا بيع السرقين النجس إذا كان تبعًا لغيره، ومنعوه إذا كان مفردًا.

فصل

وأما عظمُها، فمن لم ينجسه بالموت، كأبي حنيفة، وبعض أصحاب أحمد، واختيار ابن وهب من أصحاب مالك، فيجوز بيعُه عندهم، وإن اختلف مأخذ الطهارة، فأصحاب أبي حَنيفة قالوا: لا يدخل في الميتة، ولا يتناولُه اسمها، ومنعوا كونَ الألم دليلَ حياته، قالُوا: وإنما تؤلمه لما جاوره من اللحم لا ذات العظم، وحملوا قوله تعالى: ﴿قَالَ مَنْ يُحْيِى العِظَامَ وهي رَمِيمٌ﴾ [يس: ٧٨]، على حذف مضاف، أى أصحابها. وغيرهُم ضعَّف هذا المأخذ جدًّا، وقال: العظم يألم، وألمه أشدُّ من ألم اللحم، ولا يَصِحُّ حمل الآية على حذف مضاف، لوجهين.

أحدهما: أنه تقدير ما لا دليل عليه، فلا سبيل إليه.

الثاني: أن هذا التقدير يستلزم الإضراب عن جواب سؤال السائل الذي استشكل حياة العظام، فإن أبيَّ بْنَ خَلف أخذ عظمًا باليًا، ثم جاء به إلى النبي ﷺ، ففته في يده، فقال: يا محمد! أترى الله يحيي هذا بعد ما رُمَّ؟ فقالَ رسولُ الله ﷺ:

«نعم، ويَبْعَثُكَ، ويُدْخِلُكَ النَّار» (١).

فمأخذ الطهارة: أن سببَ تنجيس الميتة منتفٍ في العظام، فلم يُحكم بنجاستها، ولا يصح قياسها على اللحم، لأن احتقانَ الرطوبات والفضلات الخبيثة يختص به دونَ العظام، كما أن ما لا نفس له سائلة لا ينجس بالموت، وهو حيوان كامل، لِعدم سبب التنجيس فيه. فالعظم أولى، وهذا المأخذُ أصح وأقوى من الأول، وعلى هذا، فيجوز بيعُ عظام الميتة إذا كانت من حيوان طاهر العين.

وأما من رأى نجاستها، فإنه لا يجوز بيعها، إذ نجاستها عينية، قال ابن القاسم: قال مالك: لا أرى أن تُشترى عِظام الميتة ولا تباع، ولا أنياب الفيل، ولا يتجر فيها، ولا يمتشط بأمشاطها، ولا يدهن بمداهنها، وكيف يجعل الدهن في الميتة ويمشط لحيته بعظام الميتة، وهي مبلولة، وكره أن يُطبخ بعظام الميتة، وأجاز مطرِّف، وابن الماجِشون بيعَ أنياب الفيل مطلقًا، وأجازه ابن وهب، وأصبغ، إن غُليت وسُلِقت، وجعلا ذلك دباغًا لها.

فصل

وأما تحريمُ بيع الخنزير، فيتناولُ جملته، وجميعَ أجزائه الظاهرة والباطنة، وتأمل كيف ذكر لحمه عند تحريم الأكل إشارة إلى تحريم أكله ومعظمه اللحم، فذكر اللحم تنبيهًا على تحريم أكلِه دونَ ما قبله، بخلاف الصيد، فإنه لم يقل فيه: وحرم عليكم لحم الصيد، بل حرم نفس الصيد، ليتناول ذلك أكله وقتله. وهاهنا لما حرم البيع ذكر جملته، ولم يخص التحريمَ بلحمه ليتناول بيعه حيًّا وميتًا.

فصل

وأما تحريمُ بيع الأصنام، فُيستفاد منه تحريمُ بيع كُلِّ آلة متخذة للشرك على أي وجه كانت، ومن أي نوع كانت صنمًا أو وثنًا أو صليبًا، وكذلك الكُتب المشتمِلَةُ

---

(١) صحيح: من حديث ابن عباس وفيه أن فاعل ذلك هوالعاص بن وائل. أخرجه الحاكم (٢/ ٤٢٩) وصححه وأورده ابن كثير في «تفسيره» (٣/ ٦٠٠) وانظر «الصحيح المسند من أسباب النزول» (ص ١٧٤) وقد ورد أن ذلك كان لأبي بن خلف لكنه مرسل.

على الشرك، وعبادة غير الله، فهذه كلها يجب إزالتها وإعدامها، وبيعُها ذريعةٌ إلى اقتنائها واتخاذها، فهو أولى بتحريم البيع مِن كل ما عداها، فإن مفسدةَ بيعها بحسب مفسدتها في نفسها، والنبي ﷺ لم يُؤخر ذِكرها لخفة أمرها، ولكنه تدرَّج من الأسهل إلى ما هو أغلظ منه، فإن الخمرَ أحسنُ حالًا مِن الميتة، فإنها قد تصيرُ مالًا محترمًا إذا قلبها الله سبحانه ابتداء خلاًّ، أو قلبها الآدمي بصنعته عند طائفة من العلماء، تُضمن إذا أتلفت على الذمي عند طائفة بخلاف الميتة، وإنما لم يجعل الله في أكل الميتة حدًّا اكتفاء بالزاجر الذي جعله الله في الطباع مِن كراهتها والنفرة عنها، وإبعادها عنها، بخلاف الخمر.

والخنزير أشدُّ تحريمًا من الميتة، ولهذا أفرده الله تعالى بالحكم عليه أنه رجس في قوله: ﴿قُلْ لاَ أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا﴾ [الأنعام: ١٤٥]، فالضمير في قوله: ﴿فَإِنَّهُ﴾ وإن كان عوده إلى الثلاثة المذكورة باعتبار لفظ المحرم، فإنه يترجح اختصاص لحم الخنزير به لثلاثة أوجه. **أحدها**: قربُه منه، **والثاني**: تذكيرُه دون قوله، فإنها رجس، **والثالث**: أنه أتى «بالفاء» و«إنَّ» تنبيهًا على علة التحريم لتزجر النفوسُ عنه، ويقابل هذه العلة ما في طباع بعض الناس من استلذاذه، واستطابته، فنفى عنه ذلك، وأخبر أنه رجس، وهذا لا يحتاج إليه في الميتة والدم لأن كونها رجسًا أمر مستقر معلوم عندهم، ولهذا في القرآن نظائر، فتأملها. ثم ذكر بعدُ تحريم بيع الأصنام، وهو أعظمُ تحريمًا وإثمًا، وأشد منافاة للإسلام من بيع الخمر والميتة والخنزير.

فصل

وفي قوله: «إنَّ الله إذا حَرَّم شَيْئًا أو حَرَّم أكل شيء حَرَّمَ ثمنه»، يُراد به أمران، **أحدهما**: ما هو حرام العين والانتفاع جملة، كالخمر، والميتة، والدم، والخنزير، وآلات الشرك، فهذه ثمنها حرام كيفما اتفقت.

و **الثاني**: ما يُباح الانتفاعُ به في غير الأكل، وإنما يحرم أكلُه، كجلد الميتة بعد الدباغ، وكالحمر الأهلية، والبغال ونحوها مما يحرم أكلُه دونَ الانتفاع به، فهذا قد يُقال: إنه لا يدخل في الحديث، وإنما يدخل فيه ما هو حرام على الإطلاق. وقد يقال: إنه داخل فيه، ويكون تحريم ثمنه إذا بيع لأجل المنفعة التي حرمت منه، فإذا بيع البغل والحمار لأكلهما، حرم ثمنهما بخلاف ما إذا بيعا للركوب وغيره، وإذا بيع جلد الميتة للانتفاع به، حل ثمنه. وإذا بيع لأكله، حرم ثمنه، وطرد هذا ما قاله جمهور من الفقهاء، كأحمد، ومالك وأتباعهما: إنه إذا بيع العنب لمن يعصره خمرًا، حرم أكل ثمنه. بخلاف ما إذا بيع لمن يأكله، وكذلك السلاحُ إذا بيع لمن يُقاتل به مسلمًا، حرم أكل ثمنه، وإذا بيع لمن يغزو به في سبيل الله، فثمنه من الطيبات، وكذلك ثيابُ الحرير إذا بيعت لمن يلبسُها ممن يحرم عليه، حرم أكل ثمنها بخلاف بيعها ممن يحل له لبسها.

فإن قيل: فهل تُجوِّزون للمسلم بيعَ الخمر والخنزير مِن الذمي لاعتقاد الذمي حلهما، كما جوزتم بيعه الدهن المتنجس إذا بين حاله لاعتقاده طهارته وحله؟ قيل: لا يجوز ذلك، وثمنُه حرام، والفرقُ بينهما: أن الدهن المتنجس عين طاهرة خالطها نجاسة، ويسوغ فيها النزاعُ. وقد ذهبت طائفة من العلماء إلى أنه لا ينجس إلا بالتغير. وإن تغير، فذهب طائفة إلى إمكان تطهيره بالغسل، بخلاف العين التي حرمها الله في كُلِّ ملة، وعلى لسان كل رسول، كالميتة، والدم، والخنزير، فإن استباحته مخالفة لما أجمعت الرسلُ على تحريمه، وإن اعتقد الكافرُ حِلَّه، فهو كبيع الأصنام للمشركين، وهذا هو الذي حرَّمه الله ورسولُه بعينه، وإلا فالمسلمُ لا يشتري صنمًا.

فإن قيل: فالخمر حلال عند أهل الكتاب، فجوَّزوا بيعها منهم.

قيل: هذا هو الذي توهمه من توهمه من عمال عمر بن الخطاب رضي الله عنه،

حتى كتب إليهم عمر رضي الله عنه ينهاهم عنه، وأمر عماله أن يُولوا أهل الكتاب بَيعها بأنفسهم، وأن يأخذوا ما عليهم من أثمانها، فقال أبو عبيد: حدثنا عبد الرحمن، عن سفيان بن سعيد، عن إبراهيم بن عبد الأعلى الجعفي، عن سويد بن غفلة، قال: بلغ عمر بن الخطاب رضي الله عنه، أن ناسًا يأخذون الجزية من الخنازير، فقام بلال، فقال: إنهم ليفعلون، فقال عمر رضي الله عنه: لا تفعلُوا، ولُّوهم بيعها[1].

قال أبو عبيد: وحدثنا الأنصاري، عن إسرائيل، عن إبراهيم بن عبد الأعلى، عن سويد بن غفلة، أن بلالًا قال لعمر رضي الله عنه: إن عُمَّالك يأخذون الخمر والخنازير في الخراج، فقال: لا تأخذوا منهم، ولكن ولوهم بيعها، وخذوا أنتم من الثمن[2].

قال أبو عبيد: يريد أن المسلمين كانوا يأخذون من أهل الذمة الخمر والخنازير مِن جزية رءوسهم، وخراج أرضهم بقيمتها، ثم يتولَّى المسلمون بيعها، فهذا الذي أنكره بلال، ونهى عنه عمرُ، ثم رخص لهم أن يأخذوا ذلك من أثمانها إذا كان أهلُ الذمة هم المتولين لبيعها، لأن الخمر والخنازير مالٌ من أموال أهل الذمة، ولا تكون مالًا للمسلمين.

قال: ومما يُبين ذلك حديث آخرُ لعمر رضي الله عنه حدثنا علي بن معبد، عن عبيد الله بن عمرو، عن ليث بن أبي سليم، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب إلى العمال يأمرهم بقتل الخنازير وقبض أثمانها لأهل الجزية مِن جزيتهم[3].

قال أبو عُبيد: فهو لم يجعلها قِصاصًا من الجزية إلا وهو يراها من أموالهم. فأما إذا مر الذمي بالخمر والخنازير على العاشر، فإنه لا يطيبُ له أن يُعشِّرها، ولا يأخذ ثمن العشر منها. وإن كان الذمي هو المتولي لبيعها أيضًا، وهذا ليس مِن الباب

(١) **صحيح إلى عمر:** بالإسناد الذي أورده المصنف.

(٢) **صحيح:** بالإسناد المذكور.

(٣) **ضعيف:** ليث بن أبي سليم ضعيف ولم يدرك عمر.

الأول، ولا يشبهه، لأن ذلك حقٌّ وجب على رقابهم وأرضيهم، وأن العشر هاهنا إنما هو شيء يُوضع على الخمر والخنازير أنفسها، وكذلك ثمنها لا يطيبُ لقول رسول الله ﷺ: «**إن الله إذا حرم شيئًا حرم ثمنه**». وقد روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، أنه أفتى في مثلِ هذا بغير ما أفتى به في ذاك، وكذلك قال عمرُ بن عبد العزيز.

حدثنا أبو الأسود المصري، حدثنا عبدُ الله بن لهيعة، عن عبد الله بن هُبيرة السَّبَائِي: أن عُتبة بن فرقد بعث إلى عمرَ بنِ الخطاب بأربعينَ ألفَ درهم صدقة الخمر، فكتب إليه عمر رضي الله عنه: بعثت إليَّ بصدَقِة الخمر، وأنت أحقُّ بها من المهاجرين، وأخبرَ بذلك الناس، وقال: والله لا استعملتُك على شيء بعدها، قال: فتركه[1].

حدثنا عبد الرحمن، عن المثنى بن سعيد الضبعي، قال: كتب عمرُ بن عبد العزيز إلى عديِّ بن أرطاة، أن ابعث إليَّ بتفصيل الأموال التي قِبلَك، من أين دخلت؟ فكتبَ إليه بذلك وصنفه له، وكان فيما كتب إليه من عشر الخمر أربعة آلاف درهم. قال: فلبثنا ما شاءَ الله، ثم جاءه جوابُ كتابه: إنك كتبتَ إليَّ تذكر من عشور الخمر أربعة آلاف درهم، وإن الخمر لا يُعشرها مسلم، ولا يشتريها، ولا يبيعُها، فإذا أتاك كتابي هذا، فاطلب الرجلَ، فارددْها عليه، فهو أولى بما كان فيها. فطلب الرجل، فَرَدَّتْ عليه[2].

قال أبو عُبيد: فهذا عندي الذي عليه العمل، وإن كان إبراهيم النخعي قد قال غير ذلك. ثم ذكر عنه في الذمي يمرُّ بالخمر على العاشر، قال: يضاعف عليه العشور.

---

(١) ضعيف: ابن لهيعة ضعيف، وابن هبيرة لم يدرك عمر.
(٢) صحيح الإسناد: إلى عمر بن عبد العزيز والمثنى ثقة أدرك عمر والراوي عنه هو ابن مهدي.

قال أبو عُبيد: وكان أبو حنيفة يقول: إذا مُرَّ على العاشر بالخمر والخنازير، عَشَّرَ الخمر، ولم يُعشِّرِ الخنازيرَ، سمعتُ محمد بن الحسن يُحدِّث بذلك عنه، قال أبو عبيد: وقول الخليفتين عمر بن الخطاب، وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنهما أولى بالاتباع، والله أعلم.

حُكمُ رسولِ الله ﷺ في ثمن الكَلْب والسِّنَّور

في «**الصحيحين**»: عن أبي مسعود، أن رسول الله ﷺ نهى عَنْ ثَمَن الكَلْبِ وَمَهْرِ البَغِيِّ، وحُلْوَانِ الكَاهِنِ[1].

وفي «**صحيح مسلم**»: عن أبي الزبير، قال: سألتُ جابرًا عن ثمن الكلب والسِّنور فقال: زَجَرَ النبي ﷺ عن ذلك[2].

وفي «**سنن أبي داود**»: عنه أن النبي ﷺ نهى عن ثمن الكَلْبِ والسِّنَّوْرِ[3].

وفي «**صحيح مسلم**»: من حديث رافع بن خَديج، عن رسول الله ﷺ قال: «**شَرُّ الكَسْبِ مَهْرُ البَغِيِّ وثَمَنُ الكَلْبِ وكَسْبُ الحَجَّامِ**»[4].

فتضمنت هذه السنن أربعة أمور:

أحدها: تحريمُ بيع الكلب، وذلك يتناولُ كل كلب صغيرًا كانَ أو كبيرًا للصيد، أو للماشية، أو للحرث، وهذا مذهبُ فقهاءِ أهلِ الحديثِ قاطبة، والنزاعُ في ذلك معروف عن أصحاب مالك، وأبي حنيفة، فجوز أصحابُ أبي حنيفة بيعَ

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٢٣٧) ومسلم (١٥٦٧ فؤاد) (٣٩٣٣ قلعجي).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (١٥٦٩ فؤاد) (٣٩٣٩ قلعجي).

(٣) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٤٧٩) والترمذي (١٢٨٣) من طريق الأعمش واختلفوا فيه على الأعمش، وأشار الترمذي إلى هذا الخلاف، قلت: وطريق مسلم السابقة خالية من هذا الخلاف وبه يصح الحديث.

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (١٥٦٨ فؤاد) (٣٩٣٥ قلعجي) وغيره.

الكلاب، وأكل أثمانها، وقال القاضي عبد الوهَّاب: اختلف أصحابُنا في بيع ما أذن في اتخاذه من الكلاب، فمنهم من قال: يُكره، ومنهم من قال: يَحرم، انتهى.

وعقدَ بعضُهم فصلًا لما يصح بيعُه، وبنى عليه اختلافهم في بيع الكلب، فقال: ما كانت منافعُه كلُّها محرمة لم يجز بيعه، إذ لا فرق بين المعدوم حسًّا، والممنوع شرعًا، وما تنوَّعَتْ منافِعُه إلى محللة ومحرمة، فإن كان المقصودُ مِن العين خاصة كان الاعتبارُ بها، والحكم تابع لها، فاعتُبِرَ نوعُها، وصار الآخر كالمعدوم. وإن توزعت في النوعين، لم يَصِحَّ البيعُ، لأن ما يُقابل ما حرم منها أكل مال بالباطل، وما سواه من بقية الثمن يصير مجهولًا.

قال: وعلى هذا الأصل مسألةُ بيعِ كلب الصيد، فإذا بُني الخلافُ فيها على هذا الأصل، قيل: في الكلب من المنافع كذا وكذا، وعُددت جملة منافعه، ثم نظر فيها، فمن رأى أن جملتها محرمة، منع، ومن رأى جميعَها مُحَلَّلَة، أجاز، ومن رآها متنوعة، نظر: هل المقصودُ المحلل، أو المحرم، فجعل الحكمَ للمقصود، ومن رأى منفعة واحدة منها محرمة وهي مقصودة، منع أيضًا، ومن التبس عليه كونُها مقصودة، وقف أو كره، فتأمل هذا التأصيلَ والتفصيل، وطابق بينهما يظهر لك ما فيهما مِن التناقض والخلل، وأن بناءَ بيع كلب الصيد على هذا الأصل مِن أفسد البناء، فإن قوله: من رأى أن جملة منافع كلب الصيد محرمة بعد تعديدها، لم يجز بيعُه، فإن هذا لم يقله أحدٌ من الناس قط، وقد اتفقت الأمة على إباحة منافع كلب الصيد من الاصطياد والحراسة، وهما جُلُّ منافعه، ولا يُقتنى إلا لذلك، فمن الذي رأى منافعه كُلَّها محرمة، ولا يصح أن تراد منافعه الشرعية؟ فإن إعارتَه جائزة.

وقوله: ومن رأى جميعها محللة، أجاز، كلامٌ فاسِدٌ أيضًا، فإن منافعه المذكورة محللة اتفاقًا، والجمهور على عدم جواز بيعه.وقوله: ومن رآها متنوعة، نظر، هل المقصود المحلل أو المحرم؟ كلامٌ لا فائدة تحته ألبتة، فإن منفعةَ كلب الصيد هي

الاصطيادُ دون الحراسة، فأين التنوعُ وما يُقدَّرُ في المنافع من التحريم يُقدَّرُ مثلُه في الحمار والبغل؟ وقوله: ومن رأى منفعة واحدة محرمة وهي مقصودة، منع أظهرُ فسادًا مما قبله، فإن هذه المنفعةَ المحرمة ليست هي المقصودةَ من كلب الصيد، وإن قُدِّرَ أن مشتريَه قصدها، فهو كما لو قصد منفعة محرمة من سائر ما يجوز بيعه، وتبين فساد هذا التأصيل، وأن الأصل الصحيح هو الذي دل عليه النصُّ الصريح الذي لا معارض له ألبتة من تحريم بيعه.

فإن قيل: كلبُ الصيد مستثنى من النوع الذي نهى عنه رسول الله ﷺ، بدليل ما رواه الترمذي، من حديث جابر رضي الله عنه، أن النبي ﷺ *نهى عَنْ ثَمَنِ الكَلْبِ، إلا كلبَ الصيْدِ*[1].

وقال النسائي: أخبرني إبراهيم بن الحسن المصيصي، حدثنا حجاج بن محمد، عن حماد بن سلمة، عن أبي الزبير، عن جابر رضي الله عنه، أن رسولَ الله ﷺ نهى عن ثَمَنِ الكَلْبِ والسنورِ، إلا كلبَ الصيد[2].

وقال قاسم بن أصبغ: حدثنا محمد بن إسماعيل، حدثنا ابنُ أبي مريم، أخبرنا يحيى بن أيوب، حدثنا المثنى بن الصبَّاح، عن عطاء بن أبي رباح، عن أبي هُريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «**ثَمَنُ الكَلْبِ سُحْتٌ إلاّ كَلْبَ صَيْدٍ**»[3].

وقال ابن وهب عَمَّن أخبره، عن ابن شهاب، عن أبي بكر الصِّديق رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «**ثَلاثٌ هُنَّ سحْتٌ: حُلْوانُ الكاهِنِ، ومَهْرُ الزانِية، وثَمَنُ**

---

(١) ضعيف جدًا: أخرجه الترمذي (١٢٨٥) من حديث أبي هريرة وفي إسناده أبو المهزم يزيد بن سفيان وهو متروك، وقال الترمذي: وقد روي عن جابر عن النبي ﷺ نحو هذا ولا يصح إسناده أيضًا.

(٢) رجاله ثقات: أخرجه النسائي (٧/ ٣٠٩) بهذا الإسناد ورجاله ثقات لكن قال النسائي: هذا منكر.

(٣) ضعيف: المثنى بن الصباح ضعيف.

الكلبِ العَقُور»(١).

وقال ابن وهب: حدثني الشِّمْرُ[ابن نمير عن حسين] بن عبد الله بن ضميرة، عن أبيه، عن جده، عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، أنَّ النبي ﷺ نَهَى عَنْ ثَمَنِ الكَلْبِ العَقُورِ(٢). ويدل على صحة هذا الاستثناء أيضًا، أن جابرًا أحد من روى عن النبي ﷺ النهيَ عن ثمنِ الكلب، وقد رخَّص جابر نفسُه في ثمن كلب الصيد، وقولُ الصحابي صالح لتخصيص عمومِ الحديث عند من جعله حجة، فكيف إذا كان معه النصُّ باستثنائه والقياس؟ وأيضًا لأنه يُباح الانتفاع به، ويَصِحُّ نقلُ اليد فيه بالميراث، والوصية، والهبة، وتجوزُ إعارته وإجارته في أحد قولي العلماء، وهما وجهان للشافعية، فجاز بيعه كالبغل والحمار.

فالجواب: أنه لا يَصِحُّ عن النبي ﷺ استثناءُ كلب الصيد بوجه: أما حديث جابر رضي الله عنه، فقال الإمام أحمد وقد سئل عنه: هذا مِن الحسن بن أبي جعفر، وهو ضعيف، وقال الدارقطني: الصواب أنه موقوف على جابر. وقال الترمذي: لا يصح إسناد هذا الحديث.

وقال في حديث أبي هريرة رضي الله عنه: هذا لا يصح، أبو المهزِّم: ضعيف، يريد راويه عنه. وقال البيهقي: روي عن النبي ﷺ النهىَ عن ثمن الكلب جماعةٌ، منهم: ابن عباس، وجابر بن عبد الله، وأبو هريرة، ورافع بن خديج، وأبو جُحيفة، اللفظ مختلف، والمعنى واحد. والحديث الذي روُى في استثناء كلب الصيد لا يصح وكأن مَنْ رواه أراد حديث النهي عن اقتنائه، فَشُبِّهَ عليه، والله أعلم.

وأما حديثُ حماد بن سلمة، عن أبي الزبير، فهو الذي ضعفه الإمام أحمد رحمه الله

---

(١) ضعيف: ابن شهاب لم يدرك أبا بكر، والراوي عن ابن شهاب مجهول لا يعرف.

(٢) إسناده ضعيف جدًّا: الشمر بن نمير ضعيف، وشيخه متروك ووقع بالأصل: الشمر بن عبد الله بن ضميرة وهو خطأ صوابه الشمر بن نمير عن حسين بن عبد الله بن ضميرة، كذا صوبناه من «لسان الميزان» (٣/ ١٨١).

بالحسن بن أبي جعفر، وكأنَّه لم يقع له طريق حجاج بن محمد، وهو الذي قال فيه الدارقطني: الصواب أنه موقوف، وقد أعله ابن حزم، بأن أبا الزبير لم يصرح فيه بالسماع من جابر، وهو مدلس، وليس من رواية الليث عنه. وأعلَّه البيهقي بأن أحدَ رواته وهم من استثناء كلب الصيد مما نُهِيَ عن اقتنائه من الكلاب، فنقله إلى البيع. قلت: ومما يدل على بطلانِ حديثِ جابر هذا، وأنه خُلِّطَ عليه أنه صَحّ عنه، أنه قال: «**أربعٌ من السحت: ضِرَابُ الفَحْل، وثمنُ الكلب، ومَهْرُ البغيِّ، وكسب الحجام**». وهذا علة أيضًا للموقوف عليه من استثناء كلب الصيد، فهو علة للموقوف والمرفوع.

وأما حديثُ المثَّنى بن الصبَّاح، عن عطاء، عن أبي هريرة رضي الله عنه، فباطل، لأن فيه يحيى بن أيوب، وقد شهد مالك عليه بالكذب، وجرَّحه الإمام أحمد. وفيه المثنى بن الصباح، وضعفه عندهم مشهور، ويدل على بطلان الحديث ما رواه النسائي، حدثنا الحسن بن أحمد بن حبيب، حدثنا محمدبن عبد الله بن نمير حدثنا أسباط، حدثنا الأعمش، عن عطاء بن أبي رباح، قال: قال أبو هريرة رضي الله عنه: «**أربعٌ مِن السُّحت، ضِرَابُ الفَحْلِ، وثَمَنُ الكَلْبِ، ومَهْرُ البَغيِّ، وكَسْبُ الحَجَّام**»[١].

وأما الأثر عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه، فلا يُدرى من أخبر ابنَ وهب عن ابن شهاب، ولا من أخبرَ ابنَ شهاب عن الصديق رضي الله عنه، ومثل هذا لا يُحتج به.

وأما الأثرُ عن علي رضي الله عنه: ففيه ابن ضميرة في غاية الضعف، ومثلُ هذه الآثار الساقطة المعلولة لا تُقدم على الآثار التي رواها الأئمة الثقاتُ الأثبات، حتى قال بعضُ الحفاظ: إن نقلها نقلُ تواتر، وقد ظهر أنه لم يَصِحَّ عن

---

(١) فيه كلام: أخرجه النسائي في «السنن الكبرى» (٣/ ١١٤ ح٤٦٩٥) وإسناده حسن، الحسن بن أحمد لا بأس به وباقي رجال الإسناد ثقات، لكن قال النسائي: خالفه ابن جريج ثم رواه من طريق ابن جريج عن عطاء أن سعيدًا مولى خليفة أخبره عن أبي هريرة وكذا رواه عمرو عن عطاء مثله.

صحابى خلافها ألبتة، بل هذا جابر، وأبو هريرة، وابن عباس يقولون: ثمنُ الكلب خبيث.

قال وكيع: حدثنا إسرائيل، عن عبد الكريم، عن قيس بن حَبْتَرٍ، عن ابن عباس رضي الله عنهما يرفعه: «**ثَمَنُ الكَلْبِ، ومَهْرُ البَغِيِّ، وثَمَنُ الخَمْرِ حَرَامٌ**»[(١)].

وهذا أقل ما فيه أن يكون قولَ ابن عباس.

وأما قياسُ الكلب على البغل والحمار، فمن أفسد القياس، بل قياسُه على الخنزير أصحُّ من قياسه عليهما، لأن الشبَه الذي بينه وبَين الخنزير أقربُ مِن الشبه الذي بينَه وبينَ البغل والحمار، ولو تعارض القياسانِ لكان القياسُ المؤيَّد بالنصِّ الموافق له، أصحَّ وأولى من القياس المخالف له.

فإن قيل: كان النهيُ عن ثمنها حينَ كان الأمر بقتلها، فلما حَرُمَ قتلُها، وأبيحَ اتخاذُ بعضها، نُسِخَ النهيُ، فنسخ تحريمُ البيع.

قيل: هذه دعوى باطلة ليس مع مدعيها لصحتها دليل، ولا شُبهة، وليس في الأثر ما يدل على صحة هذه الدَعْوَى ألبتة بوجه من الوجوه، ويدل على بطلانها: أن أحاديثَ تحريمِ بيعها وأكل ثمنها مطلقة عامة كُلّها، وأحاديثُ الأمر بقتلها، والنهي عن اقتنائها نوعان: نوع كذلك وهو المتقدم، ونوع مقيَّد مخصص وهو المتأخر، فلو كان النهي عن بيعها مقيدًا مخصوصًا، لجاءت به الآثارُ كذلك، فلما جاءت عامة مطلقة، عُلِمَ أن عمومَها وإطلاقَها مراد، فلا يجوز إبطالُه. والله أعلم.

فصل

الحكم الثاني: تحريمُ بيع السِّنور، كما دل عليه الحديثُ الصحيح الصريح الذي رواه جابر، وأفتى بموجبه، كما رواه قاسم بن أصبغ، حدثنا محمد بن وضَّاح،

---

(١) صحيح: رجاله ثقات، وعبد الكريم هو ابن مالك الجزري والحديث أخرجه أحمد (١/ ٢٣٥ ح٢٠٩٥) عن وكيع به.

حدثنا محمد بن آدم، حدثنا عبد الله بن المبارك، حدثنا حماد بن سلمة، عن أبي الزبير، عن جابر بن عبد الله، أنه كره ثمن الكلب والسنور[1]. قال أبو محمد: فهذه فتيا جابر بن عبد الله، أنه كره بما رواه، ولا يُعرف له مخالف مِن الصحابة، وكذلك أفتى أبو هريرة رضي الله عنه، وهو مذهبُ طاووس، ومجاهد، وجابر بن زيد، وجميع أهل الظاهر، وإحدى الروايتين عن أحمد، وهي اختيارُ أبي بكر عبد العزيز، وهو الصواب لصحة الحديث بذلك، وعدم ما يُعارضه، فوجب القولُ به.

قال البيهقي: ومن العلماء من حمل الحديث على أن ذلك حين كان محكومًا بنجاستها، فلما قال النبيُّ ﷺ: «**الهِرَّةُ لَيْسَتْ بِنَجَسٍ**»[2]. صار ذلك منسوخًا في البيع. ومنهم من حمله على السنور إذا توحَّش، ومتابعةُ ظاهر السنة أولى. ولو سمع الشافعي رحمه الله الخبر الواقع فيه، لقال به إن شاء الله، وإنما لا يقول به مَنْ توقَّف في تثبيت روايات أبي الزبير، وقد تابعه أبو سفيان عن جابر على هذه الرواية من جهة عيسى بن يونس، وحفص بن غياث عن الأعمش، عن أبي سفيان انتهى كلامه.

ومنهم من حمله على الهرِّ الذي ليس بمملوك، ولا يخفى ما في هذه المحامل مِن الوهن.

فصل

والحكم الثالث: مهر البغي، وهو ما تأخذُه الزانية في مقابل الزنا بها، فحكم رسولُ الله ﷺ أن ذلك خبيثٌ على أي وجه كان، حرةً كانت أو أمةً، ولا سيما فإن

---

(١) حسن إلى جابر: بالإسناد الذي أورده المصنف.

(٢) صححه البخاري: أخرجه أبو داود (٧٥) والترمذي (٩٢) والنسائي (١/ ٥٥) وابن ماجه (٣٦٧) من طريق مالك عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن حميدة بنت عبيد بن رفاعة عن كبشة بنت كعب عن أبي قتادة مرفوعًا بلفظ: إنها ليست بنجس. قلت: وحميدة روى عنها زوجها إسحاق وولدها يحيى، وذكرها ابن حبان في «الثقات» وهي بهذا مجهولة الحال وأما كبشة فذكرها ابن حبان وغيره في «الصحابة» وأخرجه أبو داود (٧٦) من طريق داود بن صالح بن دينار عن أمه عن عائشة. وأم داود مجهولة لا تعرف. قلت: وحديث عائشة صححه الترمذي والحاكم (١/ ١٦٠) والذهبي في «تلخيص المستدرك». ونقل ابن حجر تصحيحه في «تلخيص الحبير» (١/ ٤١) عن البخاري والعقيلي والدراقطني.

البغاء إنما كان على عهدهم في الإماء دون الحرائر، ولهذا قالت هند: وقت البيعة: «**أو تزني الحُرة؟**» ولا نزاع بين الفقهاء في أن الحرة البالغة العاقلة إذا مكنت رجلًا من نفسها فزنى بها أنه لا مهرَ لها.

واختلف في مسألتين. إحداهما: الحرة المكرهة. **والثانية**: الأمة المطاوعة، فأما الحرة المكرهة على الزنا، ففيها أربعة أقوال، وهي روايات منصوصات عن أحمد.

أحدها: أن لها المهر بكرًا كانت أو ثيبًا، سواء وطئت في قبلها أو دبرها.

والثاني: أنها إن كانت ثيبًا، فلا مهر لها، وإن كانت بكرًا، فلها المهرُ، وهل يجب معه أرشُ البكارة؟ على روايتين منصوصتين، وهذا القولُ اختيارُ أبي بكر.

والثالث: أنها إن كانت ذاتَ محرم، فلا مهر لها، وإن كانت أجنبية، فلها المهر.

الرابع: أن من تحرم ابنتها كالأم والبنت والأخت، فلا مهر لها، ومن تحل ابنتها كالعمة والخالة، فلها المهر.

وقال أبو حنيفة رحمه الله: لا مهر للمكرهة على الزنى بحال، بكرًا كانت أو ثيبًا.

فمن أوجب المهر قال: إن استيفاء هذه المنفعة جعل مقومًا في الشرع بالمهر، وإنما لم يجب للمختارة، لأنها باذلة للمنفعة التي عوضها لها، فلم يجب لها شيء، كما لو أذنت في إتلاف عضو من أعضائها لمن أتلفه.

ومن لم يُوجبه قال: الشارعُ إنما جعل هذه المنفعة متقومة بالمهرِ في عقد أو شبهة عقد، ولم يُقومها بالمهر في الزنا ألبتة، وقياس السفاح على النكاح من أفسد القياس. قالوا: وإنما جعل الشارعُ في مقابلة هذا الاستمتاع الحدَّ والعُقوبة، فلا يجمع بينَه وبينَ ضمان المهر. قالوا: والوجوب إنما يُتلقى من الشارع من نص خطابه أو عمومه، أو فحواه، أو تنبيهه، أو معنى نصِّه، وليس شيء من ذلك ثابتًا متحققًا عنه.

وغاية ما يُدعى قياسُ السفاح على النكاح، ويا بُعد ما بينهما. قالوا: والمهر إنما هو مِن خصائص النكاح لفظًا ومعنى، ولهذا إنما يُضاف إليه فيقال: مهر النكاح، ولا يُضاف إلى الزنا، فلا يقال: مهر الزنا، وإنما أطلق النبي ﷺ المهر وأراد به العقد، كما قال: «**إنَّ الله حَرَّمَ بَيْعَ الخَمْرِ والميْتَةِ والخِنزيرِ والأَصْنَامِ**»[1]. وكما قال: «**ورَجُلٌ بَاعَ حُرًّا فَأَكَلَ ثَمَنَهُ**»[2]. ونظائرُه كثيرة.

والأولون يقولون: الأصلُ في هذه المنفعة، أن تقوَّم بالمهر، وإنما أسقطه الشارعُ في حق البغي، وهي التي تزني باختيارها، وأما المكرهة على الزنا فليست بغيًّا، فلا يجوز إسقاطُ بدلِ منفعتها التي أُكرهت على استيفائها، كما لو أُكرِهَ الحر على استيفاء منافعه، فإنه يلزمُه عوضها، وعوضُ هذه المنفعة شرعًا هو المهر، فهذا مأخذ القولين. ومن فرَّق بين البكر والثيب، رأى أن الواطئ لم يذهب على الثيب شيئًا، وحسبُه العقوبة التي ترتبت على فعله، وهذه المعصية لا يُقابلها شرعًا مال يلزم من أقدم عليها، بخلاف البكر، فإنه أزال بكارتها، فلا بُد من ضمان ما أزاله، فكانت هذه الجنايةُ مضمونةً عليه في الجملة، فضمن ما أتلفه مِن جزء منفعة، وكانت المنفعة تابعة للجزء في الضمان، كما كانت تابعة له في عدمه من البكر المطاوعة.

ومن فرَّق بين ذوات المحارم وغيرهن، رأى أن تحريمهن لما كان تحريمًا مستقرًّا، وأنهن غيرُ محل الوطء شرعًا، كان استيفاءُ هذه المنفعة منهن بمنزلة التلوط، فلا يوجب مهرًا وهذا قولُ الشعبي، وهذا بخلاف تحريم المصاهرة، فإنه عارض يُمكن زوالُه.

قال صاحب «المغنى»: وهكذا ينبغى أن يكون الحكم فيمن حرمت

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٢٣٦) ومسلم (١٥٨١ فؤاد) (٣٩٧١ قلعجي) وغيرهما من حديث جابر.

(٢) صحيح على كلام في بعض رواته: أخرجه البخاري (٢٢٢٧ و٢٢٧٠) من حديث أبي هريرة وفي إسناده يحيى بن سليم الطائفي وفيه كلام انظره في «التهذيب» وفي «الفتح» (٤/ ٥٢٠).

بالرضاع، لأنهُ طَارئ أيضًا. ومن فرَّق في ذوات المحارم، بينَ مَنْ تحرم ابنتها، وبين من لا تحرُم، فكأنه رأى أن من لا تحرم ابنتها تحريمها أخف مِن تحريم الأخرى، فأشبه العارض.

.**فإن قيل**: فما حكمُ المكرهة على الوطء في دُبرها، أو الأمة المطاوعة على ذلك؟ قيل: هو أولى بعدم الوجوب، فهذا كاللواط لا يجب فيه المهر اتفاقًا.

وقد اختلف في هذه المسألة الشيخانِ، أبو البركات ابن تيمية، وأبو محمد بن قدامة، فقال أبو البركات في «محرره»: ويجب مهرُ المثل للموطوءة بشبهة، والمكرَهَة على الزنا في قبل أو دبر، وقال أبو محمد في «المغني»: ولا يجب المهرُ بالوطء في الدبر، ولا اللواط، لأن الشرع لم يَرِدُ ببَدَلِه، ولا هو إتلافٌ لشيء، فأشبه القبلة والوطءَ دونَ الفرج، وهذا القولُ هو الصوابُ قطعًا، فإن هذا الفعل لم يجعل له الشارعُ قيمة أصلًا، ولا قدَّر له مهرًا بوجه من الوجوه، وقياسُه على وطء الفرج مِن أفسد القياس، ولازم من قاله إيجابُ المهر لمن فعلت به اللوطية مِن الذكور، وهذا لم يقل به أحد ألبتة.

فصل

وأما المسألة الثانية: وهي الأمة المطاوعة، فهل يجب لها المَهر؟ فيه قولان.

أحدهما: يجبُ، وهو قولُ الشافعي، وأكثر أصحاب أحمد رحمه الله. قالوا: لأن هذه المنفعة لغيرها، فلا يسقط بدلها مجانًا، كما لو أذنت في قطع طرفها. والصوابُ المقطوع به: أنه لا مهر لها، وهذه هي البغيُّ التي نهى رسولُ الله ﷺ عن مهرها، وأخبر أنه خبيثٌ، وحكم عليه وعلى ثمنِ الكلب، وأجرِ الكاهن بحكم واحد، والأمة داخلة في هذا الحكم دخولًا أوليًّا، فلا يجوز تخصيصُها مِن عمومه لأن الإماء هن اللاتي كُن يُعرفن بالبغاء، وفيهن وفي ساداتهن أنزل الله تعالى: ﴿ولا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُم عَلى البِغَاءِ إنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النور: ٣٣]، فكيف يجوز أن تُخرج

الإماء مِن نص أُردن به قطعًا، ويُحمل على غيرهن؟

وأما قولكم: إن منفعتها لسيدها، ولم يأذن في استيفائها، فيقال: هذه المنفعةُ يملك السيدُ استيفاءها بنفسه، ويملِكُ المعاوضة عليها بعقد النكاحِ أو شبهته، ولا يملِكُ المعاوَضَةَ عليها إلا إذا أذنت، ولم يجعل الله ورسوله للزنا عوضًا قط غير العقوبة، فيفوت على السيد حتى يُقْضَى له، بل هذا تقويمُ مال أهدره الله ورسولُه، وإثباتُ عِوض حكم الشارعُ بخبثه، وجعله بمنزلة ثمنِ الكلب، وأجرِ الكاهن، وإن كان عوضًا خبيثًا شرعًا، لم يجز أن يقضي به.

ولا يقال: فأجر الحجام خبيث، ويقضى له به، لأن منفعة الحِجامة منفعة مباحة، وتجوز، بل يجبُ على مستأجره أن يُوفيه أجره، فأين هذا مِن المنفعة الخبيثة المحرمة التي عِوضها مِن جنسها، وحُكمه حكمها، وإيجابُ عوض في مقابلة هذه المعصية، كإيجابِ عوض في مقابلة اللواط، إذ الشارع لم يجعل في مقابلة هذا الفعل عوضًا.

فإن قيل: فقد جعل في مقابلة الوطء في الفرج عوضًا، وهو المهرُ مِن حيث الجملة، بخلاف اللواطة.

قلنا: إنما جعل في مقابلته عوضًا، إذا استوفى بعقد أو بشبهة عقد، ولم يجعل له عوضًا إذا استوفي بزنى محض لا شُبهة فيه، وبالله التوفيق. ولم يُعرف في الإسلام قط أن زانيًا قضى عليه بالمهر للمزني بها، ولا ريبَ أن المسلمين يرون هذا قبيحًا، فهو عند الله عز وجل قبيح.

فصل

فإن قيل: فما تقولون في كسب الزانية إذا قبضته، ثم تابت، هل يجبُ عليها ردُّ ما قبضته إلى أربابه، أم يطيبُ لها، أم تصَّدق به؟

قيل: هذا ينبني على قاعدة عظيمة مِن قواعد الإسلام، وهي أن مَن قبض ما

ليس له قبضُه شرعًا، ثم أراد التخلصَ منه، فإن كان المقبوضُ قد أُخِذَ بغير رضا صاحبه، ولا استوفى عِوضَه، ردَّه عليه. فإن تعذَّر ردُّه عليه، قضى به دينًا يعلمه عليه، فإن تعذَّر ذلك، رده إلى ورثته، فإن تعذَّر ذلك، تصدق به عنه، فإن اختار صاحبُ الحق ثوابَه يوم القيامة، كان له. وإن أبى إلا أن يأخذ مِن حسنات القابض، استوفى منه نظيرَ ماله، وكان ثوابُ الصدقة للمتصدق بها، كما ثبت عن الصحابة رضي الله عنهم.

وإن كان المقبوضُ برضا الدافع وقد استوفى عِوضه المحرم، كمن عاوض على خمر أو خنزير، أو على زنى أو فاحشة، فهذا لا يجبُ ردُّ العوض على الدافع، لأنه أخرجه باختياره، واستوفى عوضه المحرم، فلا يجوزُ أن يجمع له بينَ العوض والمعوض، فإن في ذلك إعانة له على الإثم والعدوان، وتيسير أصحاب المعاصي عليه. وماذا يريد الزاني وفاعل الفاحشة إذا علم أنه ينال غرضه، ويستردِ ماله، فهذا مما تُصان الشريعة عن الإتيان به، ولا يسوغُ القولُ به، وهو يتضمن الجمْع بين الظلم والفاحشة والغدر. ومن أقبح القبيحِ أن يستوفي عوضه من المزني بها، ثم يرجع فيما أعطاها قهرًا، وقبح هذا مستقر في فِطر جميع العقلاء، فلا تأتي به شريعة، ولكن لا يطيب للقابض أكله، بل هو خبيث كما حكم عليه رسولُ الله ﷺ، ولكن خبثه لخبث مكسبه، لا لظلم من أخذ منه، فطريقُ التخلص منه، وتمام التوبة بالصدقة به، فإن كان محتاجًا إليه، فله أن يأخذ قدر حاجته، ويتصدق بالباقي، فهذا حكمُ كل كسب خبيث لِخبث عوضه عينًا كان أو منفعة، ولا يلزم من الحكم بخبثه وجوبُ رده على الدافع، فإن النبي ﷺ حكم بخُبثِ كسبِ الحجام، ولا يجب ردُّه على دافعه.

فإن قيل: فالدافع مَالَه في مقابلة العوض المحرم دفع ما لا يجوزُ دفعه، بل حجر عليه فيه الشارع، فلم يقع قبضُه موقعه، بل وجودُ هذا القبض كعدمه، فيجب ردُّه على مالكه، كما لو تبرع المريضُ لوارثه بشيء، أو لأجنبي بزيادة على الثلث، أو تبرع المحجورُ عليه بفلس، أو سفه، أو تبرع المضطر إلى قوته بذلك، ونحو ذلك.

وسر المسألة أنه محجورٌ عليه شرعًا في هذا الدفع فيجب ردُّه.

قيل: هذا قياس فاسد، لأن الدفع في هذه الصور تبرعٌ محض لم يُعاوض عليه، والشارع قد منعه منه لتعلق حق غيره به، أو حق نفسه المقدمة على غيره، وأما ما نحن فيه، فهو قد عاوض بماله على استيفاء منفعة، أو استهلاك عينٍ محرمة، فقد قبض عوضًا محرمًا، وأقبض مالًا محرمًا، فاستوفى ما لا يجوز استيفاؤه، وبذل فيه ما لا يجوزُ بذلُه، فالقابضُ قبض مالًا محرمًا، والدافعُ استوفى عِوضًا محرمًا، وقضيةُ العدل ترادُّ العوضين، لكن قد تعذر ردُّ أحدهما، فلا يُوجب رد الآخر من غير رجوع عوضه. نعم لو كان الخمر قائمًا بعينه لم يستهلكه، أو دفع إليها المال ولم يفجر بها، وجب ردُّ المال في الصورتين قطعًا كما في سائر العقود الباطلة إذا لم يتصل بها القبضُ.

فإن قيل: وأيُّ تأثير لهذا القبض المحرم حتى جعل له حرمة، ومعلوم أن قبضَ ما لا يجوز قبضُه بمنزلة عدمه، إذ الممنوعُ شرعًا كالممنوع حسًا، فقابضُ المال قبضه بغير حق، فعليه أن يَرُدَّهُ إلى دافعه؟

قيل: والدافع قبض العين، واستوفى المنفعة بغير حق، كلاهما قد اشتركا في دفع ما ليس لهما دفعه، وقبض ما ليس لهما قبضه، وكلاهما عاصٍ لله، فكيف يُخص أحدهما بأن يجمع له بين العوض والمعوض عنه، ويفوتُ على الآخر العوض والمعوض؟

فإن قيل: هو فوَّتَ المنفعة على نفسه باختياره. قيل: والآخر فوَّت العوض على نفسه باختياره، فلا فرق بينهما، وهذا واضح بحمد الله.

وقد توقف شيخنا في وجوب ردِّ عوض هذه المنفعة المحرمة على باذله، أو الصدقة به في كتاب «اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم»، وقال: الزاني، ومستمع الغناء والنوح قد بذلوا هذا المالَ عن طيب

نفوسهم، فاستوفوا العوضَ المحرم، والتحريم الذي فيه ليس لحقهم، وإنما هو لحقِّ الله تعالى، وقد فاتت هذه المنفعةُ بالقبض، والأصول تقتضي أنه إذا رد أحدَ العوضين، ردَّ الآخر، فإذا تعذر على المستأجر ردُّ المنفعة لم يرد عليه المال، وهذا الذي استوفيت منفعتُه عليه ضرر في أخذ منفعته، وأخذ عوضها جميعًا منه، بخلاف ما إذا كان العوض خمرًا أو ميتة، فإن تلك لا ضرر عليه في فواتها، فإنها لو كانت باقية لأتلفناها عليه، ومنفعة الغناء والنوح لو لم تفت، لتوفرت عليه بحيث كان يتمكن من صرف تلك المنفعة في أمر آخر، أعني من صرف القوة التي عمل بها. ثم أورد على نفسه سؤالًا، فقال: فيقال على هذا فينبغي أن تقضوا بها إذا طالب بقبضها. وأجاب عنه بأن قال: قيل: نحن لا نأمر بدفعها ولا بردها كعقود الكفار المحرمة، فإنهم إذا أسلموا قبل القبض لم يحكم بالقبض، ولو أسلموا بعد القبض لم يُحكم بالرد، ولكن المسلم تحرم عليه هذه الأجرة، لأنه كان معتقدًا لتحريمها بخلاف الكافر، وذلك لأنه إذا طلب الأجرة، فقلنا له: أنت فرطت حيث صرفت قوتَك في عمل يحرم، فلا يقضى لك بالأجرة. فإذا قبضها، وقال الدافع هذا المال: اقضوا لي برده، فإني أقبضته إياه عوضًا عن منفعة محرمة، قلنا له: دفعته معاوضة رضيتَ بها، فإذا طلبت استرجاع ما أخذ، فاردد إليه ما أخذت إذا كان له في بقائه معه منفعة، فهذا محتمل. قال: وإن كان ظاهرُ القياس، ردها لأنها مقبوضة بعقد فاسد، انتهى.

وقد نص أحمد في رواية أبي النضر، فيمن حمل خمرًا، أو خنزيرًا، أو ميتة لنصراني: أكرهُ أكلَ كرائه، ولكن يقضى للحمال بالكراء. وإذا كان لمسلم، فهو أشدُّ كراهة. فاختلف أصحابه في هذا النص على ثلاثة طرق.

إحداها: إجراؤه على ظاهره، وأن المسألة رواية واحدة. قال ابنُ أبي موسى: وكره أحمد أن يُؤجر المسلم نفسَه لحمل ميتة أو خنزير لنصراني. فإن فعل، قضي له بالكراء، وهل يطيبُ له أم لا؟ على وجهين. أوجهها: أنه لا يطيبُ له، ويتصدَّقُ به، وكذا ذكر أبو الحسن الآمدي، قال: إذا أجر نفسه من رجل في حمل خمر، أو خنزير،

أو ميتة، كره ؛ نص عليه، وهذه كراهة تحريم، لأن النبي ﷺ لعن حاملها. إذا ثبت ذلك، فيقضى له بالكراء، وغير ممتنع أن يقضى له بالكراء وإن كان محرمًا، كإجارة الحجام انتهى. فقد صرَّح هؤلاء، بأنه يستحق الأجرة مع كونها محرمة عليه على الصحيح.

الطريقة الثانية: تأويلُ هذه الرواية بما يُخالف ظاهرها، وجعل المسألة رواية واحدة، وهي أن هذه الإجارة لا تصِح، وهذه طريقة القاضي في «المجرد»، وهي طريقة ضعيفة، وقد رجع عنها في كتبه المتأخرة، فإنه صنف «المجرد» قديمًا.

الطريقة الثالثة: تخريجُ هذه المسألة على روايتين إحداهما: أن هذه الإجارة صحيحة يستحق بها الأجرة مع الكراهة للفعل والأجرة. والثانية: لا تصح الإجارة، ولا يستحق بها أجرة وإن حمل. وهذا على قياس قوله في الخمر: لا يجوز إمساكُها، وتجب إراقتها. قال في رواية أبي طالب: إذا أسلم وله خمر أو خنازير تُصب الخمرُ، وتسرَّحُ الخنازير، وقد حرما عليه، وإن قتلها، فلا بأس. فقد نص أحمد، أنه لا يجوز إمساكُها، ولأنه قد نصَّ في رواية ابن منصور: أنه يكره أن يُؤاجر نفسه لنطارة كرم لنصراني، لأن أصل ذلك يرجع إلى الخمر، إلا أن يعلم أنه يُباع لغير الخمر، فقد منع من إجارة نفسه على حمل الخمر، وهذه طريقة القاضي في «تعليقه» وعليها أكثر أصحابه، والمنصور عندهم: الرواية المخرجة، وهي عدمُ الصحة، وأنه لا يستحق أجرة، ولا يقضى له بها، وهي مذهبُ مالك، والشافعي، وأبي يوسف، ومحمد.

وهذا إذا استأجره على حملها إلى بيته للشرب أو لأكل الخنزير، أو مطلقًا، فأما إذا استأجره لحملها لِيُريقها، أو لينقل الميتة إلى الصحراء لئلا يتأذَّى بها، فإن الإجارة تجوزُ حينئذ لأنه عمل مباح، لكن إن كانت الأجرة جلد الميتة لم تصح، واستحق أجرة المثل، وإن كان قد سلخ الجلد وأخذه، رده على صاحبه، هذا قول شيخنا، وهو

مذهب مالك. والظاهر: أنه مذهب الشافعي. وأما مذهب أبي حنيفة رحمه الله: فمذهبه كالرواية الأولى، أنه تصح الإجارة، ويقضى له بالأجرة، ومأخذه في ذلك، أن الحمل إذا كان مطلقًا، لم يكن المستحق نفسَ حمل الخمر، فذكرُه وعدمُ ذكره سواء، وله أن يحمل شيئًا آخر غيره كخل وزيت، وهكذا قال: فيما لو أجره داره، أو حانوته ليتخذها كنيسة، أو ليبيع فيها الخمر، قال أبو بكر الرازي: لا فرق عند أبي حنيفة بين أن يشترط أن يبيعَ فيها الخمر، أو لا يشترط وهو يعلم أنه يبيعُ فيه الخمر: أن الإجارة تَصِحُّ، لأنه لا يستحق عليه بعقد الإجارة فعل هذه الأشياء، وإن شرط ذلك، لأن له أن لا يبيعَ فيه الخمر، ولا يتخذ الدار كنيسة، ويستحق عليه الأجرة بالتسليم في المدة، فإذا لم يستحق عليه فعل هذه الأشياء، كان ذكرها وتركها سواء، كما لو اكترى دارًا لينام فيها أو ليسكنها، فإن الأجرة تستحق عليه، وإن لم يفعل ذلك، وكذا يقول فيما إذا استأجر رجلًا ليحمل خمرًا أو ميتة، أو خنزيرًا: إنه يصح، لأنه لا يتعين حمل الخمر، بل لو حمله بدلَه عصيرًا استحق الأجرة، فهذا التقييدُ عندهم لغو، فهو بمنزلة الإجارة المطلقة، والمطلقة عنده جائزة. وإن غلب على ظنه أن المستأجر يعصي فيها، كما يجوز بيعُ العصير لمن يتخذه خمرًا، ثم إنه كره بيع السلاح في الفتنة. قال: لأن السلاح معمول للقتال لا يصلح لغيره، وعامة الفقهاء خالفوه في المقدمة الأولى، وقالوا: ليس المقيد كالمطلق، بل المنفعة المعقودُ عليها هي المستحقةُ، فتكون هي المقابلة بالعوض، وهي منفعة محرمة، وإن كان للمستأجر أن يُقيم غيرهَا مقامَها، وألزموه فيما لو اكترى دارًا لِيتخذها مسجدًا، فإنه لا يستحِقُّ عليه فعل المعقودِ عليه، ومع هذا فإنه أبطل هذه الإجارة بناء على أنها اقتضت فعلَ الصلاة، وهي لا تستحقُّ بعقد إجارة.

ونازعه أصحاب أحمد ومالك في المقدمة الثانية، وقالوا: إذا غلب على ظنه أن المستأجر ينتفع بها في محرم، حرمت الإجارة، لأن النبي ﷺ لعن عاصِرَ الخمر ومعتصرها، والعاصر إنما يعصِرُ عصيرًا، ولكن لما علم أن المعتصِرَ يريد أن

يتخذه خمرًا، فيعصره له، استحق اللعنة.

قالوا: وأيضًا فإن في هذا معاونة على نفس ما يَسْخَطُهُ الله ويُبغضه، ويلعنُ فاعله، فأصولُ الشرع وقواعدُه تقتضي تحريمَه وبطلان العقد عليه، وسيأتي مزيد تقرير هذا عند الكلام على حكمه ﷺ بتحريم العينة وما يترتب عليها من العقوبة.

قال شيخنا: والأشبهُ طريقةُ ابن موسى، يعني أنه يقضى له بالأجرة وإن كانت المنفعة محرمة، ولكن لا يطيبُ له أكلُها. قال: فإنها أقربُ إلى مقصود أحمد، وأقربُ إلى القياس، وذلك لأن النبي ﷺ لعن عاصر الخمر، ومعتصرها، وحامِلَها والمحمولة إليه.[1] فالعاصر والحامِل، قد عاوضا على منفعة تستحق عوضًا، وهي ليست محرمةً في نفسها، وإنما حَرُمَت بقصد المعتصر والمستحمل، فهو كما لو باع عنبًا وعصيرًا لمن يتخذه خمرًا، وفات العصيرُ والخمر في يد المشتري، فإن مال البائع لا يذهب مجانًا، بل يقضى له بعوضه. كذلك هنا المنفعة التي وفاها المؤجر لا تذهب مجانًا، بل يُعطى بدلها، فإن تحريم الانتفاعِ بها إنما كان من جهة المستأجر، لا من جهة المؤجر، فإنه لو حملها للإراقة، أو لإخراجِها إلى الصحراء خشية التأذي بها، جاز. ثم نحن نحرم الأجرة عليه لحق الله سبحانه لا لحق المستأجر والمشتري، بخلاف من استؤجر للزنى أو التلوط أو القتل أو السرقة، فإن نفس هذا العمل محرم لأجل قصد المستأجر، فهو كما لو باع ميتة أو خمرًا، فإنه لا يقضى له بثمنها، لأن نفس هذه العين محرمة، وكذلك لا يقضى له بعوض هذه المنفعة المحرمة.

(١) حسن: أخرجه أبو داود (٣٦٧٤) وابن ماجه (٣٣٨٠) من طريق عبد العزيز بن عمر عن أبي طعمة وعبد الرحمن بن عبد الله الغافقي عن ابن عمر مرفوعًا . وإسناده حسن أبو طعمة وثقه ابن عمار وهو متابع من عبد الرحمن وهو مجهول، وعبد العزيز صدوق يخطئ وله شاهد من حديث أنس أخرجه ابن ماجه (٣٣٨١) عن محمد بن سعيد بن يزيد التستري عن أبي عاصم عن شبيب عن أنس، وشبيب وثقه ابن معين ولينه أبو حاتم وقال ابن حبان: يخطئ كثيرًا ومحمد بن سعيد قال عنه الحافظ في «التقريب»: مقبول. ويتقوى الحديث بطريقيه.

قال شيخنا: ومثلُ هذه الإجارة، والجعالة، يعني الإجارة على حمل الخمر والميتة، لا تُوصف بالصحة مطلقًا، ولا بالفساد مطلقًا، بل يقال: هي صحيحة بالنسبة إلى المستأجر، بمعنى أنه يجب عليه العوض، وفاسدة بالنسبة إلى الأجير، بمعنى أنه يحرم عليه الانتفاعُ بالأجر، ولهذا في الشريعة نظائر. قال: ولا يُنافي هذا نصُّ أحمد على كراهة نطارة كرم النصراني، فإنا ننهاه عن هذا الفعل وعن عوضه، ثم نقضي له بكرائه، قال: ولو لم يفعل هذا، لكان في هذا منفعة عظيمةٌ للعصاة، فإن كل من استأجروه على عمل يستعينُون به على المعصية قد حصلوا غرضَهم منه، فإذا لم يعطوه شيئًا، ووجب أن يرد عليهم ما أخذ منهم، كان ذلك أعظمَ العون لهم، وليسوا بأهلٍ أن يُعاونوا على ذلك، بخلاف من سَلَّم إليهم عملًا لا قيمة له بحال، يعني كالزانية، والمغني، والنائحة، فإن هؤلاء لا يقضى لهم بأجرة، ولو قبضوا منهم المال، فهل يلزمُهم ردُّه عليهم، أم يتصدقون به؟ فقد تقدم الكلام مستوفي في ذلك، وبينا أن الصواب أنه لا يلزمهم رده، ولا يطيبُ لهم أكله، والله الموفق للصواب.

فصـل

الحكم الخامس: حلوان الكاهن. قال أبو عمر بن عبد البر: لا خلاف في حُلوان الكاهن أنه ما يُعطاه على كهانته، وهو مِن أكل المال بالباطل، والحلوان في أصل اللغة: العطية. قال علقمةُ:

فَمَنْ رَجُلٌ أَحْلُوهُ رَحْلي ونَاقَتِي   يُبَلِّغُ عنِّي الشِّعْرَ إذْ مَاتَ قَائِلُهُ

انتهى.

وتحريمُ حُلوان الكاهن تنبيه على تحريم حُلوان المنجم، والزاجر، وصاحب القُرعة التي هي شقيقة الأزلام، وضاربة الحصى، والعرَّاف، والرَّمَّال ونحوهم ممن تطلب منهم الأخبارُ عن المغيبات، وقد نهى النبي ﷺ عن إتيان الكهّانِ، وأخبر أن:

«مَنْ أَتَى عَرَّافًا فَصَدَّقه بما يَقُولُ، فَقَدْ كَفَر بِمَا أنزل عليه ﷺ»[١] ولا ريبَ أن الإيمانَ بما جاء به محمّدٌ ﷺ، وبما يجيء به هؤلاء، لا يجتمعان في قلب واحد، وإن كان أحدُهم قد يَصْدُقُ أحيانًا، فصِدقُه بالنسبة إلى كذبه قليلٌ من كثير، وشيطانُه الذي يأتيه بالأخبار لا بُد له أن يَصْدُقَه أحيانًا لِيُغويَ به الناس، ويفتنهم به.

وأكثرُ الناسِ مستجيبون لهؤلاء، مؤمنون بهم، ولا سيما ضعفاء العقول، كالسُّفهاء، والجُهَّالِ، والنِّساء، وأهل البوادي، ومن لا عِلْمَ لهم بحقائق الإيمان، فهؤلاء هم المفتونون بهم، وكثيرٌ منهم يُحْسِنُ الظنَّ بأحدهم، ولو كان مشركًا كافرًا بالله مجاهرًا بذلك، ويزوره، وينذر له، ويلتمِسُ دعاءه. فقد رأينا وسمِعْنَا من ذلك كَثيرًا، وسببُ هذا كله خفاءُ ما بعث الله به رسوله من الهدى ودين الحق على هؤلاء وأمثالهم، ﴿ومَنْ لم يجعل الله له نورًا فما له من نور﴾ [النور: ٤٠]، وقد قال الصحابة رضي الله عنهم للنبي ﷺ: إنَّ هؤلاءِ يُحدثوننا أحيانًا بالأمر، فيكونُ كما قالوا، فأخبرهم أنَّ ذلِكَ مِنْ جِهَةِ الشَّيَاطِين، يُلْقُونَ إِلَيْهِم الكَلِمَةَ تكُونُ حَقًّا فَيزِيدُون هُمْ مَعَها مائَة كَذْبَةٍ فَيُصَدِّقُونَ مِنْ أَجْلِ تِلْكَ الكَلِمَةِ[٢].

---

(١) ضعيف الإسناد: أخرجه أحمد (٢/ ٤٢٩) والحاكم (١/ ٨) من طريق عوف عن خلاس عن أبي هريرة عن النبي ﷺ وعند أحمد عن أبي هريرة والحسن وصححه الحاكم على شرطهما وسكت عنه الذهبي وإسناده ضعيف للانقطاع. خلاس لم يسمع من أبي هريرة. وروى نحوه الترمذي (١٣٥) وأبو داود (٣٩٠٤) وابن ماجه (٦٣٩) وأحمد (٢/ ٤٠٨ ح٩٠٣٥) و(٢/ ٤٧٦ ح ٩٨١١) والدارمي (١/ ٢٥٩) من طريق حكيم الأثرم عن أبي تميمة الهجيمي عن أبي هريرة رفعه وحكيم فيه لين، وأبو تميمة لم يسمع من أبي هريرة وأورد البخاري هذا الحديث في ترجمة حكيم الأثرم من «التاريخ الكبير» (٣/ ١٦)وقال: هذا حديث لا يتابع عليه، ولا يعرف لأبي تميمة سماع من أبي هريرة في البصريين. وكذا أشار إلى الحديث وأنه مما لا يتابع عليه ابن حجر في «التهذيب» وابن عدي في «الكامل» والذهبي في «الميزان» في ترجمة حكيم الأثرم ولا يتقوى الحديث بطريقيه لأن الانقطاع في نفس الموضع من الإسناد ويحتمل أن يكون خلاس وأبو تميمة سمعاه من مصدر واحد. وقد أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ١٣٦) من حديث هبيرة عن ابن مسعود موقوفًا وإسناده لا بأس به.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري في مواضع منها (٧٥٦١) ومسلم (٢٢٢٨فؤاد) (٥٧٠٩ قلعجي).

وأما أصحابُ الملاحم، فركَّبُوا ملاحِمَهم من أشياء:

أحدها: من أخبارِ الكهان.

والثاني: من أخبارٍ منقولة عن الكتب السالفة متوارثة بينَ أهل الكتاب.

والثالث: من أمور أَخْبَرَ نبيُّنا ﷺ بها جملة وتفصيلًا.

والرابع: من أمور أخبر بها من له كشف مِن الصحابة ومَن بعدهم.

والخامس: من منامات متواطئة على أمر كُلي وجزئي. فالجزئي: يذكرونه بعينه والكُلي: يُفصلونه بحدس وقرائن تكون حقًّا أو تقارب.

والسادس: مِن استدلال بآثار علوية جعلها الله تعالى علامات وأدلة وأسبابًا لحوادث أرضيّة لا يعلمُها أكثرُ الناس، فإن الله سبحانه لم يخلق شيئًا سدى ولا عبثًا. وربط سبحانه العالمَ العُلوي بالسُّفلي، وجعل عُلويه مؤثرًا في سُفليه دون العكس، فالشمس، والقمرُ لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته، وإن كان كسوفُهما لِسبب شر يحدث في الأرض، ولهذا شرع سُبحانه تغييرَ الشر عند كُسوفهما بما يدفع ذلك الشرَّ المتوقَّعَ مِن الصلاة والذكر والدعاء والتوبة والاستغفار والعتق، فإن هذه الأشياء تُعارضُ أسباب الشر، وتُقاومها، وتدفع موجباتها إن قويت عليها.

وقد جعل الله سبحانه حركةَ الشمس والقمر، واختلافَ مطالعهما سببًا للفصول التي هي سببُ الحر والبرد، والشتاء والصيف، وما يحدُث فيهما مما يليق بكُلِّ فصل منها، فمن له اعتناء بحركاتهما، واختلاف مطالعهما، يستدِلُّ بذلك على ما يحدث في النبات والحيوان وغيرهما، وهذا أمر يعرفه كثيرٌ من أهل الفلاحة والزراعة، ونواتي السفن لهم استدلالاتٌ بأحوالهما وأحوالِ الكواكب على أسباب السلامةِ والعطبِ مِن اختلاف الرياح وقوتها وعُصوفها، لا تكاد تَخْتَلُّ.

والأطباءُ لهم استدلالات بأحوال القمر والشمس على اختلاف طبيعة الإنسان وتهيئها لِقبول التغير، واستعدادها لأمور غريبة ونحو ذلك.

وواضعو الملاحم لهم عناية شديدة بهذا، وأمور متوارثة عن قدماء المنجمين، ثم يستنتجون مِن هذا كُلِّه قياسات وأحكامًا تشبه ما تقدم ونظيره. وسنة الله في خلقه جارية على سنن اقتضتها حكمته، فحكم النظير حكمُ نظيره، وحكمُ الشيء حكم مثله، وهؤلاء صرفوا قوى أذهانهم إلى أحكام القضاءِ والقدر، واعتبار بعضه ببعض، والاستدلال ببعضه على بعض، كما صرف أئمة الشرع قوى أذهانهم إلى أحكام الأمر والشرع، واعتبار بعضه ببعض، والاستدلال ببعضه على بعض، والله سبحانه له الخلق والأمر، ومصدر خلقه وأمره عن حكمة لا تختل ولا تتعطل ولا تنتقِضُ ومن صرف قوى ذهنه وفكره، واستنفد ساعاتِ عمره في شيء مِن أحكام هذا العالم وعلمه، كان له فيه من النفوذ والمعرفة والاطلاع ما ليس لغيره.

ويكفي الاعتبارُ بفرع واحدٍ من فروعه، وهو عبارة الرؤيا، فإن العبد إذا نفذ فيها، وكَمُل اطلاعه، جاء بالعجائب. وقد شاهدنا نحن وغيرُنا مِن ذلك أمورًا عجيبةً، يحكم فيها المعبِّرُ بأحكام متلازمة صادقة، سريعة وبطيئة، ويقول سامعها: هذه علم غيب. وإنما هي معرفة ما غاب عن غيره بأسبابٍ انفرد هو بعلمها، وخفيت على غيره، والشارع صلوات الله عليه حرم من تعاطي ذلك ما مضرتُه راجحة على منفعته، أو ما لا منفعة فيه، أو ما يُخشى على صاحبه أن يجرَّه إلى الشرك، وحرم بذل المال في ذلك، وحرم أخذه به صيانة للأمة عما يُفسد عليها الإيمان أو يخدِشُه، بخلاف علم عبارة الرؤيا، فإنه حق لا باطل، لأن الرؤيا مستندة إلى الوحي المنامي، وهي جزء من أجزاء النبوة، ولهذا كُلَّما كان الرائي أصدقَ، كانت رؤياه أصدقَ، وكلما كان المعبرُ أصدق، وأبر وأعلم، كان تعبيرُه أصحَّ، بخلاف الكاهن والمنجم وأضرابهما ممن لهم مدد من إخوانهم من الشياطين، فإن صناعتهم لا تَصِحُّ مِن صادق ولا بار، ولا متقيد بالشريعة، بل هم أشبهُ بالسحرة الذين كلما كان أحدُهم أكذبَ وأفجرَ، وأبعدَ عن الله ورسوله ودينه، كان السحرُ معه أقوى وأشدَّ تأثيرًا، بخلاف علم الشرع والحق، فإن صاحبَه كلما كان أبرَّ وأصدقَ وأدينَ، كان علمه به ونفوذه فيه أقوى، وبالله التوفيق.

فصل

الحكم السادس: خبثُ كسبِ الحجَّام، ويدخُلُ فيه الفاصد والشارط، وكل من يكون كسبُه من إخراج الدم، ولا يدخل فيه الطبيبُ، ولا الكحَّال ولا البيطارُ لا في لفظه ولا في معناه، وصحَّ عن النبي ﷺ: «**أنَّه حكم بخُبثه وأَمَرَ صَاحِبَهُ أَنْ يَعْلِفَه نَاضِحَه أَوْ رَقِيقَهُ**»[١] وصحَّ عنه أنه احتجمَ وأعطى الحجامَ أجرَهُ[٢].

فأشكل الجمعُ بينَ هذين على كثير من الفقهاء، وظنوا أن النهيَ عن كسبه منسوخٌ بإعطائه أجره، وممن سلك هذا المسلكَ الطحاوي، فقال في احتجاجه للكوفيين في إباحة بيع الكِلاب، وأكلِ أثمانها: لما أمر النبي ﷺ بقتل الكلابِ، ثم قال: «**ما لي وللكلاب**»، ثم رخص في كلب الصيد، وكلبِ الغنم، وكان بيعُ الكلاب إذ ذاك والانتفاعُ به حرامًا، وكان قاتله مؤديًا للفرض عليه في قتله، ثم نُسِخَ ذلك، وأباح الاصطيادَ به، فصار كسائر الجوارح في جواز بيعه، قال: ومثلُ ذلك نهيُه ﷺ عن كسبِ الحجَّام، وقال: «**كسبُ الحجام خبيث**» ثم أعطى الحجام أجرَه، وكان ذلك ناسخًا لمنعه وتحريمه ونهيه. انتهى كلامه.

وأسهلُ ما في هذه الطريقة أنها دعوى مجردة لا دليلَ عليها، فلا تُقبل، كيف وفي الحديث نفسه ما يُبطلها، فإنه ﷺ أمر بقتلِ الكلاب، ثم قال: «**ما بالُهم وبالُ الكلاب**» ثم رخَّص لهم في كلب الصيد.

وقال ابنُ عمر: أمرَ رسولُ الله ﷺ بقتلِ الكِلابِ إلا كَلْبَ الصيدِ أو كلب غَنمٍ أو ماشِية[٣].

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٤٢٢) والترمذي (١٢٨١) وابن ماجه (٢١٦٦) وأحمد (٥/ ٤٣٦) من طرق عن ابن شهاب عن ابن محيصة عن أبيه مرفوعًا وابن محيصة اسمه حرام وهو ثقة.

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٤٢٣) من حديث عكرمة عن ابن عباس، وأصله في «الصحيحين» بمعناه أخرجه البخاري (٥٦٩٦) ومسلم (١٥٧٧ فؤاد) (٣٩٦١ قلعجي) وغيرهما.

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (١٥٧١ فؤاد) (٣٩٤٣ قلعجي) وغيره.

وقال عبدُ الله بن مغفَّل: أمرنا رسولُ الله ﷺ بقتل الكلابِ ثم قال: «**ما بالُهم وبَالُ الكِلاَب**»، ثم رخَّصَ في كلب الصيد، وكلب الغنم[1]. والحديثانِ في «الصحيح» فدلَّ على أن الرخصة في كلب الصيد وكلب الغنم وقعت بعد الأمر بقتل الكلاب، فالكلبُ الذي أذن رسولُ الله ﷺ في اقتنائه هو الذي حرَّم ثمنه، وأخبر أنه خبيثٌ دونَ الكلب الذي أمر بقتله، فإن المأمورَ بقتله غيرُ مستبقى حتى تحتاج الأمة إلى بيان حكم ثمنه، ولم تجر العادةُ ببيعه وشرائه بخلاف الكلب المأذون في اقتنائه، فإن الحاجة داعية إلى بيان حكم ثمنه أولى مِن حاجتهم إلى بيان ما لم تجرِ عادتُهم ببيعه، بل قد أُمِرُوا بقتله.

ومما يُبين هذا: أنه ﷺ ذكر الأربعة التي تُبذل فيها الأموال عادة لحرص النفوس عليها وهي ما تأخذُه الزانية والكاهِنُ والحجَّامُ وبائع الكلب فكيف يُحمل هذا على كلب لم تَجْرِ العادةُ ببيعه، وتخرج منه الكلاب التي إنما جرت العادة ببيعها هذا من الممتنع البينِ امتناعُه، وإذا تبين هذا، ظهر فساد ما شبه به من نسخ خُبثِ أجرة الحجام، بل دعوى النسخ فيها أبعد.

وأما إعطاءُ النبي ﷺ الحجام أجره، فلا يُعارض قوله: «**كسب الحجام خبيث**» فإنه لم يقل: إن إعطاءه خبيث، بل إعطاؤه إما واجب، وإما مستحب، وإما جائز ولكن هو خبيثٌ بالنسبة إلى الآخذ، وخبثُه بالنسبة إلى أكله، فهو خبيثُ الكسب، ولم يلزم مِن ذلك تحريمُه، فقد سمى النبي ﷺ الثوم والبصل خبيثين مع إباحة أكلهما، ولا يلزم من إعطاء النبي ﷺ الحجَّام أجرَه حِلِ أكلِه فضلًا عن كون أكله طيبًا، فإنه قال: «**إِنِّي لأُعْطِي الرَّجُلَ العَطِيَّةَ يَخْرُجُ بِهَا يَتَأَبَّطُهَا نَارًا**»[2]، والنبي

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٥٧٣ فؤاد) (٣٩٤٥ قلعجي) وغيره.

(٢) صحيح الإسناد: أخرجه أحمد (٣/ ٤ و١٦ ح١٠٦٢١ و ٢٠٧٩٣؟) من طريق أسود بن عامر ويحيى ابن آدم عن أبي بكر عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي سعيد الخذري، وإسناده صحيح ، وأبو بكر هو ابن عياش وهو ثقة أخرج له الجماعة إلا أنه لما كبر ساء حفظه، وقد خالفه جرير بن عبد الحميد عند أحمد (٣/ ١٧ ح١٠٧٤٠) فرواه عن الأعمش عن عطية عن أبي سعيد وعطية ضعيف جدًّا=

ﷺ قد كان يُعطي المؤلفةَ قلوبُهم مِن مال الزكاة والفيء مع غناهم، وعدم حاجتهم إليه، ليبذُلوا من الإسلام والطاعة ما يَجِبُ عليهم بذلُه بدون العطاء، ولا يَحِلُّ لهم توقُّف بذله على الأخذ، بل يجبُ عليهم المبادرةُ إلى بذله بلا عوض.

وهذا أصل معروف مِن أصول الشرع: أن العقد والبذل قد يكونُ جائزًا، أو مستحبًا، أو واجبًا من أحد الطرفين، مكروهًا أو محرمًا من الطرف الآخر، فيجب على الباذلِ أن يَبْذُلَ ويحرم على الآخذ أن يأخذه.

وبالجملة: فخبثُ أجرِ الحجَّام من جنس خُبث أكل الثوم والبصل، لكن هذا خبيثُ الرائحة، وهذا خبيثٌ لكسبه.

فإن قيل: فما أطيبُ المكاسب وأحلُّها؟ قيل هذا فيه ثلاثةُ أقوال للفقهاء:

أحدها: أنه كسبُ التجارة.

والثاني: أنَّه عملُ اليد في غير الصنائع الدنيئة كالحجامة ونحوِها.

والثالث: أنه الزِّراعةُ، ولكل قولٍ مِن هذه وجه مِن الترجيح أثرًا ونظرًا، والراجح أن أحلَّها الكسبُ الذي جعل منه رِزق رسولِ الله ﷺ وهو كسبُ الغانمين وما أُبيح لهم على لسان الشارع، وهذا الكسبُ قد جاء في القرآن مدحُه أكثرَ مِن غيره، وأثني على أهله ما لم يُثْنَ على غيرهم، ولهذا اختاره الله لخيرِ خلقه، وخاتم أنبيائه ورسله حيث يقولُ: «**بُعِثْتُ بِالسَّيْفِ بَيْنَ يَدَي السَّاعَةِ حَتَّى يُعْبَدَ اللهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيكَ لَهُ، وجُعِلَ رِزْقِي تَحْتَ ظِلِّ رُمْحِي، وَجُعِلَ الذِّلَّةُ والصَّغَارُ عَلَى مَنْ خَالَفَ أَمْرِي**»[1]، وهو الرزقُ المأخوذُ بعزة وشرف وقهر لأعداء الله، وجعل أحب شيء إلى الله، فلا يُقاومه كسب غيره. والله أعلم.

= في روايته عن أبي سعيد، والراوي عن جرير هو عثمان بن محمد العبسي وهو ثقة حافظ شهير وله أوهام.

(١) حسن: أخرجه أحمد (٢/ ٥٠ و٩٢ ح ٥٠٩٣ و٥٠٩٤ و٥٦٣٤) من طريق عبد الرحمن بن ثابت ابن ثوبان عن حسان بن عطية عن أبي المنيب الجرشي عن ابن عمر مرفوعًا به. وأبو منيب ثقة أما عبد الرحمن بن ثابت فصدوق يخطئ.

فصـل

في حُكمه ﷺ في بيع عَسْبِ الفَحْلِ وضِرابِه

في «صحيح البخاري»: عن ابن عمر أن النبي ﷺ نهى عن عَسْبِ الفَحْلِ[١].

وفي «صحيح مسلمٍ»: عن جابر أن النبي ﷺ نهى عن بَيْعِ ضِرَابِ الفحل[٢].

وهذا الثاني تفسير للأول، وسمى أجرة ضِرابه بيعًا إما لكون المقصودِ هو الماءَ الذي له، فالثمنُ مبذول في مقابلة عين مائه، وهو حقيقةُ البيع، وإما أنه سمى إجارته لذلك بيعًا، إذ هي عقد معاوضة وهي بيع المنافع، والعادة أنهم يستأجِرُون الفحل للضِّرَابِ، وهذا هو الذي نُهِي عنه، والعقدُ الوارد عليه باطل، سواء كان بيعًا أو إجارة، وهذا قولُ جمهور العلماء، منهم أحمدُ والشافعي، وأبو حنيفة وأصحابهم.

وقال أبو الوفاء بن عقيل: ويحتمِلُ عندي الجواز، لأنه عقد على منافع الفحل، ونزوه على الأنثى وهي منفعة مقصودة، وماء الفحل يدخل تبعًا، والغالب حصولُه عقيبَ نزوه، فيكون كالعقد على الظئر، ليحصُلَ اللبنُ في بطن الصبي، وكما لو استأجر أرضًا، وفيها بئر ماء، فإن الماء يدخل تبعًا وقد يغتفر في الأتباع ما لا يُغتفر في المتبوعات.

وأما مالك فَحُكيَ عنه جوازُه، والذي ذكره أصحابه التفصيل، فقال صاحب «الجواهر» في باب فساد العقد من جهة نهي الشارع: ومنها بيعُ عَسْب الفَحْلِ، ويُحمل النهي فيه على استئجار الفحل على لِقاح الأنثى وهو فاسد، لأنه غيرُ

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٢٨٤) من حديث ابن عمر.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (١٥٦٥ فؤاد) (٣٩٢٩) والنسائي (٧/ ٣١٠) من حديث جابر بلفظ: ضراب الجمل.

مقدورعلى تسليمه، فأما أن يستأجِرَه على أن ينزو عليها دفعاتٍ معلومة، فذلك جائز، إذ هو أمَدٌ معلوم في نفسه، ومقدورٌ على تسليمه.

والصحيحُ تحريمُه مطلقًا وفسادُ العقد به على كل حال،ويحرُم على الآخر أخذُ أجرةِ ضرابه، ولا يحرم على المعطي، لأنه بذل ماله في تحصيل مباح يحتاج إليه ولا يمنع من هذا كما في كسب الحجام، وأجرة الكسَّاح، والنبي ﷺ نهى عما يعتادونه من استئجار الفحل للضِّراب، وسمى ذلك بيع عَسْبِهِ، فلا يجوزُ حمل كلامه على غير الواقع والمعتاد وإخلاء الواقع من البيان مع أنه الذي قصد بالنهي، ومن المعلوم أنه ليس للمستأجر غرض صحيح في نزو الفحل على الأنثى الذي له دفعات معلومة، وإنما غرضُه نتيجة ذلك وثمرته، ولأجله بذل ماله.

وقد علَّل التحريمَ بعدة علل.

إحداها:أنه لا يقدر على تسليم المعقود عليه، فأشبه إجارة الآبق، فإن ذلك متعلق باختيار الفحل وشهوته.

الثانية:أن المقصودَ هو الماءُ وهو مما لا يجوز إفرادُه بالعقد، فإنه مجهولُ القدر والعين وهذا بخلاف إجارة الظئر، فإنها احتملت بمصلحة الآدمي، فلا يُقاسُ عليها غيرُها، وقد يقال ـ والله أعلم ـ إن النهي عن ذلك مِن محاسن الشريعة وكمالها فإن مقابلة ماء الفحل بالأثمان، وجعله محلاً لعقود المعاوضات مما هو مستقبح ومستهجَن عند العقلاء، وفاعل ذلك عندهم ساقط مِن أعينهم في أنفسهم، وقد جعل الله سبحانه فِطَرَ عباده لا سيما المسلمين ميزانًا للحسن والقبيح، فما رآه المسلمون حسنًا، فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون قبيحًا، فهو عند الله قبيح.

ويزيد هذا بيانًا أن ماء الفحل لا قيمة له، ولا هو مما يُعاوض عليه، ولهذا لو نزا فحلُ الرجل على رَمَكَة غيره، فأولدها، فالولد لِصاحب الرَّمَكَةِ اتفاقًا، لأنه لم

ينفصِلُ عن الفحل إلا مجردُ الماء وهو لا قيمة له، فحرمت هذه الشريعةُ الكاملةُ المعاوضةَ على ضِرابه ليتناوله الناس بينهم مجانًا، لما فيه مِن تكثير النسل المحتاج إليه من غير إضرار بصاحب الفحل، ولا نقصان من ماله، فمن محاسن الشريعة إيجابُ بذلِ هذا مجانًا، كما قال النبي ﷺ: «**إِنَّ مِنْ حَقِّهَا إِطْرَاقَ فَحْلِهَا وإِعَارَةَ دَلْوِهَا**»[1] فهذه حقوقٌ يضر بالناس منعُها إلا بالمعاوضة، فأوجبت الشريعة بذلها مجانًا.

فإن قيل: فإذا أهدى صاحبُ الأنثى إلى صاحب الفحل هديةً، أو ساق إليه كرامة، فهل له أخذُها؟ قيل: إن كان ذلك على وجه المعاوضة والاشتراط في الباطن لم يَحِلَّ له أخذُه، وإن لم يكن كذلك فلا بأس به، قال أصحابُ أحمد والشافعي: وإن أعطى صاحبَ الفحل هدية، أو كرامة من غيرِ إجارة، جاز، واحتج أصحابُنا بحديث رُوي عن أنس رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه قال: «**إذا كان إكرامًا، فلا بأس**»، ذكره صاحب «المغني» ولا أعرف حالَ هذا الحديث، ولا من خرَّجه، وقد نص أحمد في رواية ابن القاسم على خلافه، فقيل له: ألا يكونُ مثلَ الحجَّامِ يُعطى، وإن كان منهيًّا عنه؟ فقال: لم يبلغنا أن النبي ﷺ أعطى في مثل هذا شيئًا كما بلغنا في الحجام.

واختلف أصحابنا في حمل كلام أحمد رحمه الله على ظاهره، أو تأويله، فحمله القاضي على ظاهره، وقال: هذا مقتضى النظر، لكن ترك مقتضاه في الحجام، فبقي فيما عداه على مقتضى القياس.

وقال أبو محمد في «المغني»: كلام أحمد يُحمل على الورع لا على التحريم، والجواز أرفقُ بالناس، وأوفقُ للقياس.

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٩٨٨ فؤاد) (٢٢٦٠ قلعجي) والنسائي (٥/ ٢٧) من حديث جابر مرفوعًا.

ذكرُ حكم رسولِ الله ﷺ

في المنع مِن بيع الماء الذي يشترك فيه الناسُ

ثبت في «**صحيح مسلم**» من حديث جابر رضي الله عنه قال: نهى رسولُ الله ﷺ عَنْ بَيْعِ فَضْلِ المَاء[١].

وفيه عنه قال: نهى رسولُ الله ﷺ عن بَيْعِ ضِرَابِ الفَحْلِ، وَعَنْ بَيْعِ المَاءِ والأَرْضِ لِتُحْرَث، فعن ذلك نهى رسولُ الله ﷺ[٢].

وفي «**الصحيحين**»: عن أبي هُريرة رضي الله عنه أن رسولَ الله ﷺ قال: «**لاَ يُمْنَعُ فَضْلُ المَاءِ لِيُمنَعَ بِهِ الكَلأُ**»[٣] وفي لفظ آخر «**لاَ تَمْنَعُوا فَضْلَ المَاءِ لِتَمْنَعُوا به الكَلأَ**»[٤]، وقال البخاري في بعض طرقه: «**لاَ تَمْنَعُوا فَضْلَ المَاءِ لِتَمْنَعُوا بِهِ فَضْلَ الكَلإِ**»[٥].

وفي «**المسند**»: من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدِّه رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**مَنْ مَنَعَ فَضْل مَائِهِ أَوْ فَضْل كَلَئِهِ، مَنَعَهُ الله فَضْلَهُ يَوْمَ القِيَامَةِ**»[٦].

وفي «**سنن ابن ماجه**»: من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسولُ الله ﷺ: «**ثَلاثٌ لاَ يُمْنَعْنَ: المَاءُ والكَلأُ والنَّارُ**»[٧].

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٥٦٥ فؤاد) (٣٩٢٨ قلعجي) وابن ماجه (٢٤٧٧).
(٢) صحيح: أخرجه مسلم (١٥٦٥ فؤاد) (٣٩٢٩ قلعجي) والنسائي (٧/ ٣١٠).
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٢٣٥٣) ومسلم (١٥٦٦ فؤاد) (٣٩٣٠ قلعجي).
(٤) صحيح: أخرجه مسلم (١٥٦٦ فؤاد) (٣٩٣١).
(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٢٣٥٤) وأخرجه (٢٩٦٢) بلفظ: لا يمنع بمثله.
(٦) حسن: أخرجه أحمد في «المسند» (٢/ ١٧٩ و١٨٣ و٢٢١) من طريق عمرو بن شعيب به.
(٧) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٢٤٧٣) عن محمد بن عبد الله بن يزيد عن سفيان عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة وإسناده صحيح.

وفي «سننه» أيضًا: عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسولُ الله ﷺ: «المسلمونَ شُركَاءُ في ثَلاَثٍ: المَاءُ والنَّارُ والكَلأُ، وثَمَنُهُ حَرَامٌ»[(١)].

وفي «صحيح البخاري» من حديث أبي هُريرة رضي الله عنه قال: قال رسولُ الله ﷺ «ثَلاثَةٌ لا يَنْظُرُ الله عَزَّ وَجَلَّ إلَيْهِمْ يَوْمَ القِيَامَةِ، وَلاَيُزَكِّيهِمْ، وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ: رَجُلٌ كَانَ لهُ فَضْلُ مَاءٍ بالطَّرِيقِ فَمَنَعَهُ من ابنِ السَّبِيلِ، وَرجُلٌ بَايَع إمامَه لا يُبَايعُهُ إلا لِلدُّنْيا فإنْ أَعْطَاهُ مِنْهَا، رضي، وإنْ لَمْ يعْطِهِ مِنْهَا، سَخطَ وَرَجُلٌ أَقَامَ سِلْعَةً بَعْدَ العَصْرِ فَقَالَ: والله الذي لاَ إلَهَ غَيْرُهُ لقد أُعْطِيتُ بِهَا كَذَا وكذا، فَصَدَّقَهُ رَجُلٌ، ثُمَّ قَرَأَ هذِهِ الآيَةَ: ﴿إنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُون بِعَهْدِ الله وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾» [(٢)] الآية [آل عمران: ٧٧].

وفي سنن أبي داود: عن بُهَيْسَة قالت: استأذن أبي النبي ﷺ، فَجَعلَ يدنو منه ويلتزمُه، ثم قال: يانبي الله ما الشيء الذي لا يَحِلُّ منعُه؟ قال: «الماء» قَالَ: يا نبيَّ الله ما الشيء الذي لاَ يَحِلُّ مَنْعُهُ؟ قَالَ: «المِلْحُ»، قال: يانبِيَّ الله ما الشيء الذي لاَ يَحِلُّ مَنْعُهُ؟ قال: «أن تَفْعَلَ الخَيْرَ خَيْرٌ لَكَ»[(٣)].

الماء خلقه الله في الأصل مشتركًا بين العباد والبهائم، وجعله سقيًا لهم، فلا يكون أحدٌ أخصَّ به مِن أحد، ولو أقام عليه، وتَنَأَ عليه، قال عمرُ بن الخطاب رضي الله عنه: ابنُ السبيل أحقُّ مِن التَّانئ عليه، ذكره أبو عبيد عنه.

وقال أبو هريرة: ابنُ السبيلِ أول شاربٍ.

فأما من حازه في قِربته أو إنائه، فذاك غيرُ المذكور في الحديث، وهو بمنزلة سائر المباحات إذا حازها إلى ملكه، ثم أراد بيعَها كالحطب والكلأ والملح، وقد قال

---

(١) إسناده ضعيف جدًّا. أخرجه ابن ماجه (٢٤٧٢) وفي إسناده عبد الله بن خراش وهو متروك.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٣٥٨).

(٣) ضعيف: أخرجه أبو داود (١٦٦٩ و٣٤٧٦) من طريق سيار بن منظور عن أبيه عن بهية عن أبيها وسيار وأبوه وبهية مجاهيل.

النبي ﷺ: «**لأَنْ يَأْخُذَ أَحَدُكُمْ حَبْلَهُ، فَيَأْتِي، بحُزْمَةِ حَطَبٍ على ظَهْرِهِ فيبيعها فَيَكُفَّ الله بِهَا وَجْهَهُ خَيْرٌ لَهُ منْ أَنْ يَسْأَلَ النَّاسَ أَعْطَوْهُ أَوْ مَنَعُوهُ**» رواه البخاري[1].

وفي «الصحيحين»: عن علي رضي الله عنه قال: أصبتُ شَارِفًا مع رسولِ الله ﷺ في مغنم يَوْم بدر، وأعطاني رسولُ الله ﷺ شَارِفًا آخر، فأنختُهما يومًا عِند بابِ رجل من الأنصار وأنا أُريدُ أنْ أَحْمِلَ عَليهما إذخرًا لأبيعه[2]. وذكر الحديثَ فهذا في الكلأ والحطب المباح بعد أخذه وإحرازه، وكذلك السمكُ وسائر المباحات، وليس هذا محلَّ النهي بالضرورة ولا محلَّ النهى أيضًا بيعُ مياه الأنهار الكِبار المشتركة بين الناس، فإن هذا لا يُمكن منعُها، والحجرُ عليها، وإنما محل النهي صور.

أحدها: المياه المنتقعة مِن الأمطار إذا اجتمعت في أرض مباحة، فهي مشتركة بينَ الناس، وليس أحد أحقَّ بها مِن أحد إلا بالتقديم لقُرب أرضه كما سيأتي إن شاء الله تعالى، فهذا النوعُ لا يَحِلُّ بيعُه ولا منعُه، ومانعُه عاصٍ مستوجبٌ لوعيد الله، ومنع فضله إذ منع فضل ما لم تعمل يداه.

فإن قيل: فلو اتخذ في أرضه المملوكة له حفرةً يجمع فيها الماء، أو حفر بئرًا، فهل يملِكُه بذلك، ويحل له بيعُه؟ قيل: لا ريب أنه أحقُّ به مِن غيره، ومتى كان الماءُ النابع في ملكه، والكلأ والمعدن فوقَ كفايته لشربه وشرب ماشيته ودوابه، لم يجب عليه بذلُه، نص عليه أحمد، وهذا لا يدخُلُ تحتَ وعيدِ النبي ﷺ، فإنه إنما توعَّد مَنْ منع فضل الماء، ولا فضلَ في هذا.

فصل

وما فَضَل منه عن حاجته وحاجةِ بهائمه وزرعه، واحتاج إليه آدمي مثلُه أو بهائمه، وبَذَلَه بغير عوض، ولكل واحد أن يتقدَّم إلى الماء ويشربَ ويسقى ماشيته،

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٤٧١) من حديث الزبير وأخرجه (١٤٧٠) ومسلم (٢٣٦٢ قلعجي) من حديث أبي هريرة.
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٤٠٠٣) ومسلم (١٩٧٩ فؤاد) (٥٠٣٥ قلعجي).

وليس لصاحب الماء منعُه مِن ذلك، ولا يلزم الشارب وساقي البهائم عِوَضٌ. وهل يلزمُه أن يبذُلَ له الدلوَ والبَكرة والحبلَ مجانًا، أو له أن يأخُذَ أجرته؟ على قولين وهما وجهان لأصحاب أحمد في وجوب إعارة المتاع عند الحاجة إليه، أظهرهُما دليلًا وجوبُه، وهو مِن الماعون. قال أحمد: إنما هذا في الصحاري والبرية دون البنيانِ يعني: أن البنيان إذا كان فيه الماءُ، فليس لأحد الدخولُ إليه إلا بإذن صاحبه، وهل يلزمُه بذْل فضل مائه لزرعِ غيره؟ فيه وجهان، وهما روايتان عن أحمد.

أحدهما: لا يلزمُه، وهو مذهب الشافعي، لأن الزرع لا حُرمة له في نفسه، ولهذا لا يجبُ على صاحبه سقيه بخلاف الماشيةَ.

والثاني: يلزمه بذلُه، واحتج لهذا القول بالأحاديثِ المتقدمة وعمومِها وبما رُوي عن عبد الله بن عمرو أنَّ قَيِّمَ أرضه بالوهط كتب إليه يُخبره أنه سقى أرضه، وفَضَل له مِن الماء فضلٌ يُطلب بثلاثين ألفًا، فكتب إليه عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما: أقم قِلْدَكَ، ثم اسق الأدنى، فالأدنى، فإني سمعتُ رسول الله ﷺ ينهَى عن بَيْعِ فَضْلِ المَاءِ.

قالُوا: وفي منعه من سقي الزرع إهلاكُه وإفسادُه، فحرم كالماشية. وقولُكم: لا حرمة له، فلصاحبه حُرمة، فلا يجوزُ التسبُّب إلى إهلاك ماله، ومن سلَّم لكم أنه لا حُرمة للزرع؟ قال أبو محمد المقدسي: ويحتمِلُ أن يمنع نفي الحرمة عنه، فإن إضاعةَ المال منهي عنها، وإتلافَه محرم، وذلك دليل على حرمته.

فإن قيل: فإذا كان في أرضه أو داره بئر نابعة، أو عين مستنبطة، فهل تكون ملكًا له تبعًا لملك الأرض والدار؟ قيل: أما نفسُ البئر وأرض العين، فمملوكةٌ لمالك الأرض، وأما الماءُ، ففيه قولان، وهما روايتان عن أحمد، ووجهان لأصحاب الشافعي.

أحدهما: أنه غيرُ مملوك، لأنه يجري مِن تحت الأرض إلى مُلكه، فأشبه

الجاري في النهر إلى ملكه.

والثاني: أنه مملوك له، قال أحمد في رجل له أرضٌ ولآخر ماء، فاشترك صاحبُ الأرض وصاحبُ الماء في الزرع: يكون بينهما؟ فقال: لا بأس، وهذا القولُ اختيارُ أبي بكر.

وفي معنى الماء المعادنُ الجارية في الأملاك كالقَارِ والنفط والمُوميا، والمِلح، وكذلك الكلأ النابتُ في أرضه كُلُّ ذلك يُخرج على الروايتين في الماء، وظاهر المذهب أن هذا الماء لا يُملك، وكذلك هذه الأشياء.

قال أحمد: لا يُعجبني بيعُ الماء ألبتة، وقال الأثرم: سمعتُ أبا عبد الله يسأل عن قوم بينهم نهر تشرب منه أرضُهم لهذا يوم، ولهذا يومان يتَّفِقُون عليه بالحصص، فجاء يومي ولا أحتاج إليه أكريه بدراهم؟ قال: ما أدري، أما النبي ﷺ، فنهى عن بيع الماء، قيل: إنه ليس يبيعُه، إنما يكريه، قال: إنَّما احتالُوا بهذا ليُحسِّنُوه، فأي شيء هذا إلا البيع.. انتهى.

وأحاديثُ اشتراكِ الناسِ في الماء دليلٌ ظاهر على المنع من بيعه، وهذه المسألة التي سئل عنها أحمد هي التي قد ابتُلِيَ بها الناسُ في أرض الشام وبساتينه وغيرها، فإن الأرضَ والبستان يكونُ له حقٌّ مِن الشُّرب مِن نهر، فيفصل عنه، أو يبنيه دورًا، وحوانيت، ويُؤجر ماءَه، فقد توقف أحمد أولًا، ثم أجابَ بأن النبي ﷺ نهى عن بيع الماءِ، فلما قيل له: إن هذه إجارة، قال: هذه التسميةُ حِيلة، وهي تحسينُ اللفظ، وحقيقة العقد البيعُ، وقواعِدُ الشريعة تقتضي المَنع من بيع هذا الماء فإنه إنما كان له حقُّ التقديم في سقي أرضه من هذا الماء المشترك بينه وبين غيره، فإذا استغنى عنه، لم يجز له المعاوضةُ عنه، وكان المحتاج إليه أولى به بعده، وهذا كمن أقام على معدن، فأخذ منه حاجته، لم يَجُزْ له أن يبيعَ باقيَهُ بعدَ نزعه عنه.

وكذلك مَنْ سبق إلى الجلوس في رَحْبَةٍ أو طريق واسعة، فهو أحقُّ بها ما دام

جالسًا، فإذا استغنى عنها، وأجر مقعده، لم يَجُزْ، وكذلك الأرضُ المباحة إذا كان فيها كلأ أو عشب، فسبق بدوابه إليه، فهو أحقُّ بِرَعْيِهِ ما دامت دوابُّه فيه، فإذا طلب الخروج مِنها، وبيعَ ما فَضَلَ عنه، لم يكن له ذلك وهكذا هذا الماءُ سواء، فإنَّه إذا فارق أرضَه، لم يبق له فيه حقٌّ، وصار بمنزلة الكلأ الذي لا اختصاص له به، ولا هو في أرضه.

فإن قيل: الفرقُ بينهما أن هذا الماء في نفس أرضه، فهو منفعةٌ مِن منافعها، فملكه بملكها كسائرِ منافعها بخلاف ما ذكرتم مِن الصور، فإن تلك الأعيان ليست من ملكه، وإنما له حقُّ الانتفاع والتقديم إذا سبق خاصة.

قيل: هذه النكتة التي لأجلها جوَّزَ من جوَّز بيعه، وجعل ذلك حقًّا مِن حقوق أرضه، فَمَلَكَ المعاوضة عليه وحدَه كما يملِكُ المعاوضة عليه مع الأرض، فُيقال: حقُّ أرضه في الانتفاع لا في ملك العين التي أودعها الله فيها بوصف الاشتراك، وجعل حقَّه في تقديم الانتفاع على غيره في التحجر والمعاوضة، فهذا القولُ هو الذي تقتضيه قواعدُ الشرع وحكمته واشتماله على مصالح العالم، وعلى هذا فإذا دخل غيره بغير إذنه، فأخذ منه شيئًا، لأنه مباح في الأصل، فأشبه ما لو عشَّشَ في أرضه طائر، أو حصل فيها ظبي، أو نضب ماؤها عن سمك، فدخل إليه، فأخذه.

فإن قيل: فهل له منعُه مِن دخول ملكه، وهل يجوزُ دخولُه في ملكه بغير إذنه؟

قيل: قد قال بعضُ أصحابنا: لا يجوزُ له دخولُ ملكه لأخذ ذلك بغير إذنه، وهذا لا أصل له في كلام الشارع، ولا في كلام الإمام أحمد، بل قد نص أحمد على جواز الرعي في أرضٍ غيرِ مباحة مع أن الأرض ليست مملوكة له ولا مستأجرة ودخولُها لغير الرعي ممنوع منه. فالصوابُ أنه يجوز له دخولُها لأخذ ما له أخذُه، وقد

يتعذَّرُ عليه غالبًا استئذان مالكها، ويكون قد احتاج إلى الشرب وسقي بهائمه ورعي الكلأ، ومالك الأرض غائب، فلو منعناه من دخولها إلا بإذنه كان في ذلك إضرار ببهائمه.

وأيضًا: فإنه لا فائدة لهذا الإذن، لأنه ليس لصاحب الأرض منعُه مِن الدخول، بل يجبُ عليه تمكينُه، فغايةُ ما يقدر أنه لم يأذن له، وهذا حرامٌ عليه شرعًا لا يَحِلُّ له منعُه من الدخول، فلا فائدة في توقف دخوله على الإذن.

وأيضًا: فإنه إذا لم يتمكن مِن أخذ حقِّه الذي جعله له الشارعُ إلا بالدخول فهو مأذون فيه شرعًا، بل لو كان دخولُه بغير إذنه لِغيرة على حريمه وعلى أهله، فلا يجوزُ له الدخولُ بغير إذن، فأما إذا كان في الصحراء، أو دار فيها بئر ولا أنيسَ بها، فله الدخولُ بإذنٍ وغيرِه، وقد قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَكُمْ﴾ [النور: ٢٩]، وهذا الدخولُ الذي رفع عنه الجناح هو الدخولُ بلا إذن، فإنه قد منعهم قبل مِن الدخول لغير بيوتهم حتى يستأنِسُوا ويُسلِّموا على أهلها، والاستئناس هنا: الاستئذان، وهي في قراءة بعضِ السلف كذلك، ثم رفع عنهم الجُناح في دخول البيوت غير المسكونة لأخذ متاعهم، فدلَّ ذلك على جواز الدخول إلى بيت غيره وأرضه غير المسكونة، لأخذ حقِّه من الماء والكلأ، فهذا ظاهرُ القرآن، وهُوَ مقتضى نص أحمد وبالله التوفيق.

فإن قيل: فما تقولُون في بيع البئر والعين نفسها: هل يجوزُ؟ قال الإمام أحمد: إنما نهي عن بيع فضل ماء البئر والعيون في قراره، ويجوز بيع البئر نفسِها والعين، ومشتريها أحقُّ بمائها، وهذا الذي قاله الإمام أحمد هو الذي دلّت عليه السنة، فإن النبي ﷺ قال: «**مَنْ يَشْتَرِي بِئْرَ رُومَةَ يُوَسِعُ بِهَا عَلَى المُسلِمِينَ وَلَهُ الجَنَّةُ**»[1] أو كما قال، فاشتراها عثمانُ بن عفان رضي الله عنه مِن يهودي بأمرِ النبي ﷺ وَسبَّلَها

---

(١) صحيح بشواهده: أخرجه الترمذي (٣٧٢٣) والنسائي (٦/ ٢٣٥) من حديث ثمامة بن حزن وفي إسناده يحيى بن أبي الحباب وهو لين الحديث وسعيد الجريري وهو مختلط، لكن له شواهد تقويه وانظر شرح حديث (٢٧٧٨) بفتح الباري، وتعليق شيخنا مصطفى بن العدوي بكتابه «الصحيح المسند من فضائل الصحابة» (ص ٩٥ ـ ٩٨).

لِلمُسلمِينَ وكان اليهوديُّ يبيعُ ماءَها.

وفي الحديث أن عثمان رضي الله عنه اشتري منه نصفها باثني عشر ألفًا، ثم قال لليهودي: اختر إما أن تأْخُذَهَا يومًا وآخذَهَا يومًا، وإما أنْ تَنْصِبَ لك عليها دلوًا، وأَنْصِبَ عليها دلوًا، فاختار يومًا ويومًا، فكان الناسُ يستقون منها في يوم عثمان لِليومين، فقال اليهوديُّ: أفسدتَ عليّ بئري، فاشتر باقيها، فاشتراه بثمانية آلاف، فكان في هذا حجةٌ على صحة بيعِ البئر وجوازِ شرائها، وتسبيلها، وصحةِ بيع ما يُسقى منها، وجواز قسمةِ الماء بالمهايأة، وعلى كون المالك أحقَّ بمائها، وجواز قسمة ما فيه حق وليس بمملوك.

فإن قيل: فإذا كان الماءُ عندكم لا يملك، ولكل واحد أن يستقي منه حاجَته، فكيف أمكن اليهودي تحجُّرَه حتى اشترى عثمانُ البئرَ وسبَّلَها، فإن قلتم: اشترى نفسَ البئر وكانت مملوكةً، ودخل الماءُ تبعًا، أشكل عليكم مِن وجه آخر وهو أنكم قررتم أنه يجوزُ للرجل دخولُ أرض غيره لأخذ الكلأ والماء، وقضيةُ بئر اليهودي تدل على أحد أمرين ولا بُد، إما ملك الماء بملك قراره، وإما على أنه لا يجوز دخولُ الأرض لأخذ ما فيها من المباح إلا بإذن مالكها.

قيل: هذا سؤال قوي، وقد يتمسك به من ذهب إلى واحد مِن هذين المذهبين، ومن منع الأمرين، يُجيب عنه بأن هذا كان في أوَّلِ الإسلام، وحين قدم النبي ﷺ وقبل تقرر الأحكام، وكان اليهود إذ ذاك لهم شوكة بالمدينة، ولم تكن أحكامُ الإسلام جاريةً عليهم، والنبي ﷺ لما قدم، صالحهم، وأقرَّهم على ما بأيديهم، ولم يتعرَّض له، ثم استقرت الأحكام، وزالت شوكةُ اليهود لعنهم الله، وجرت عليهم أحكامُ الشريعة، وسياق قصة هذه البئر ظاهر في أنها كانت حينَ مقدمِ النبي ﷺ المدينة في أول الأمر.

فصل

وأما المياهُ الجاريةُ، فما كان نابعًا من غير ملك كالأنهار الكبار وغيرِ ذلك، لم يملك بحال، ولو دخل إلى أرض رجل، لم يملكه بذلك وهو كالطير يدخل إلى أرضه، فلا يملك بذلك، ولكل واحد أخذُه وصيده، فإن جعل له في أرضه مصنعًا أو بركة يجتمع فيها، ثم يخرج منها، فهو كنقع البئر سواء، وفيه من النزاع ما فيه وإن كان لا يخرج منها، فهو أحقُّ به للشرب والسقي، وما فضل عنه، فحكمه حكم ما تقدم.

وقال الشيخ في «المغني»: وإن كان ماءٌ يسيرٌ في البركة لا يخرج منها، فالأولى أنه يملكه بذلك على ما سنذكره في مياه الأمطار.

ثم قال: فأما المصانعُ المتخذة لمياه الأمطار تجتمعُ فيها ونحوها مِن البرك وغيرها فالأولى أن يُملك ماؤها، ويصح بيعه إذا كان معلومًا، لأنه مباح حصله في شيء مُعَدٍّ له، فلا يجوز أخذُ شيء منه إلا بإذن مالكه.

وفي هذا نظر، مذهبًا ودليلًا، أما المذهبُ، فإن أحمد قال: إنما نهى عن بيع فضل ماء البئر والعيون في قراره، ومعلوم أن ماءَ البئر لا يُفارقها، فهو كالبِركة التي اتخذت مقرًّا كالبئر سواء، ولا فرقَ بينهما، وقد تقدم مِن نصوص أحمد ما يدل على المنع مِن بيع هذا، وأما الدليل فما تقدم من النُّصوص التي سقناها، وقوله في الحديث الذي رواه البخاري في وعيد الثلاثة، «**والرَّجُلُ عَلَى فَضْلِ مَاءٍ يَمْنَعُهُ ابْنَ السَّبِيلِ**» ولم يُفرق بين أن يكونَ ذلك الفضلُ في أرضه المختصة به، أو في الأرض المباحة، وقوله: «**النَّاسُ شُرَكَاءُ فِي ثَلَاثٍ**» ولم يشترط في هذه الشركة كون مقره مشتركًا، وقوله وقد سئل: ما الشيء الذي لا يَحِل منعه؟ فقال: الماء، ولم يشترط كون مقره مباحًا، فهذا مقتضى الدليل في هذه المسألة أثرًا ونظرًا.

ذِكرُ حُكمِ رسولِ الله ﷺ

في منع الرجلِ مِن بيع ما ليس عنده

في «السُّنَنِ» و«المسند»: من حديث حَكيم بن حزام قال: قلتُ يا رسولَ الله يأتيني الرجلُ يسألني من البيع ما ليس عندي، فأبيعه منه، ثم أبتاعُه مِن السوق، فقال «**لاَ تَبعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ**»[١] قال الترمذي: حديث حسن.

وفي «السنن»: نحوه من حديث ابن عمرو رضي الله عنه، ولفظه: «**لاَ يَحِلُّ سَلَفٌ وَبَيْعٌ، وَلاَ شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ، وَلاَ رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ، ولاَ بَيْعُ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ**»[٢] قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

فاتفق لفظُ الحديثين على نهيه ﷺ عن بيع ما ليس عنده، فهذا هو المحفوظُ مِن لفظه ﷺ وهو يتضمن نوعًا مِن الغَرَرِ، فإنه إذا باعه شيئًا معينًا، ولَيس في ملكه ثم مضى لِيشتريه، أو يسلمه له، كان مترددًا بينَ الحصول وعدمه، فكان غررًا يشبه القِمَار، فَنُهِيَ عنه. وقد ظنَّ بعضُ الناس أنه إنما نهى عنه، لكونه معدومًا، فقال: لا يَصِحُّ بيعُ المعدوم، وروي في ذلك حديثًا أنه ﷺ نهى عَنْ بَيْعِ المَعْدُومِ، وهذا الحديثُ لا يُعرف في شيء مِن كتب الحديث، ولا له أصل، والظاهر أنه مروى بالمعنى من هذا الحديث، وغَلِط مَنْ ظَنَّ أن معناهما واحد، وأن هذا المنهي عنه في حديث حكيم وابن عمرو رضي الله عنه لا يلزمُ أن يكون معدومًا، وإن كان، فهو معدوم خاص، فهو كبيع حَبَلِ الحَبَلَةِ وهو معدوم يتضمن غررًا وترددًا في حصوله.

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٥٠٣) والترمذي (١٢٣٦) والنسائي (٧/ ٢٨٩) وأحمد (٣/ ٤٠٢ ح١٤٨٨٧ ـ ١٤٨٩١) و(٣/ ٤؟؟ ح١٥١٤٥) من طرق عن يوسف بن ماهك عن حكيم بن حزام.

(٢) حسن: أخرجه أبو داود (٣٥٠٤) والنسائي (٧/ ٢٨؟؟) وابن ماجه (٢١٨٨) وإسناده حسن، واقتصر ابن ماجه على شطره الثاني، وليس في رواية النسائي: ولا ربح ما لم يضمن.

والمعدوم ثلاثةُ أقسام: معدوم موصوف في الذمة، فهذا يجوز بيعُه اتفاقًا، وإن كان أبو حنيفة شرط في هذا النوع أن يكون وقت العقد في الوجود من حيثُ الجملة، وهذا هو السَّلَمُ، وسيأتي ذكره إن شاء الله تعالى.

و **الثاني**: معدوم تبع للموجود، وإن كان أكثرَ منه وهو نوعانِ: نوع متفق عليه ونوع مختلَف فيه، فالمتَّفَق عليه بيعُ الثمار بعد بدو صلاح ثمرة واحدة منها، فاتفق الناسُ على جواز بيع ذلك الصنف الذي بدا صلاحُ واحدة منه، وإن كانت بقية أجزاء الثمار معدومةً وقتَ العقد، ولكن جاز بيعها تبعًا للموجود، وقد يكون المعدومُ متصلًا بالموجود، وقد يكون أعيانًا أخر منفصلة عن الوجود لم تُخلق بعد.

والنوع المختلف فيه كبيع المقاثئ والمباطخ إذا طابت[1]، فهذا فيه قولان.

أحدهما: أنه يجوزُ بيعُها جملة، ويأخذها المشتري شيئًا بعد شيء، كما جرت به العادة، ويجري مجرى بيع الثمرة بعد بُدُوِّ صلاحها، وهذا هو الصحيحُ مِن القولين الذي استقر عليه عمل الأمة، ولا غنى لهم عنه، ولم يأتِ بالمنع منهَ كتابٌ ولا سنة ولا إجماع، ولا أثر ولا قياس صحيح، وهو مذهب مالك وأهل المدينة، وأحد القولين في مذهب أحمد، وهو اختيارُ شيخ الإسلام ابن تيمية.

والذين قالوا: لا يُباع إلا لُقْطَةً لُقْطَةً لا ينضبِطُ قولُهم شرعًا ولا عُرفًا ويتعذَّرُ العملُ به غالبًا، وإن أمكن، ففي غاية العسر، ويؤدي إلى التنازع والاختلاف الشديد، فإن المشتري يُريد أخذَ الصغار والكِبار، ولا سيما إذا كان صغاره أطيب من كباره والبائع لا يُؤثر ذلك، وليس في ذلك عرف منضبط، وقد تكون المقثأة كثيرةً، فلا يستوعِبُ المشتري اللُّقطة الظاهرة حتى يحدث فيها لُقطة أخرى، ويختلط المبيع بغيره، ويتعذَّرُ تمييزُه، ويتعذر أو يتعسَّر على صاحب المقثأة أن يُحْضِرَ لها كُلَّ وقت مَن

(١) المقاثئ: مزارع القثاء، والمباطخ: مزارع البطيخ.

يشتري ما تجدَّد فيها، ويُفرده بعقد، وما كان هكذا، فإن الشريعة، لا تأتي به، فهذا غيرُ مقدورٍ ولا مشروع، ولو أُلزم الناسُ به، لفسدت أموالُهم وتعطلَّت مصالحُهمْ ثم إنَّه يتضمن التفريقَ بينَ متماثلين مِن كل الوجوه، فإن بُدو الصَّلاحِ في المقاثئ بمنزلة بُدوِّ الصلاح في الثمار، وتلاحق أجزائها كتلاحُقِ أجزاءِ الثِّمارِ، وجَعْلُ ما لم يُخلق منها تبعًا لما خُلِقَ في الصورتين واحدٌ، فالتَفريقُ بينهما تفريق بين متماثلين.

ولما رأى هؤلاء ما في بيعها لُقْطَةً لُقْطَةً مِن الفساد والتعذُّرِ قالوا: طريقُ رفع ذلك بأن يبيعَ أصلَها معها، ويقال: إذا كان بيعُها جملةً مفسدة عندكم، وهو بيع معدوم وغرر، فإن هذا لا يرتفعُ ببيع العروقِ التي لا قيمة لها، وإن كان لها قيمة، فيسيرة جدًا بالنسبة إلى الثمن المبذول، وليس للمشتري قصدٌ في العروق، ولا يدفع فيها الجملةَ مِن المال، وما الذي حصل ببيعِ العُروق معها مِن المصلحة لهما حتى شرط، وإذا لم يكن بيعُ أصول الثمارِ شرطًا في صِحة بيعِ الثمرة المتلاحقةِ كالتينِ والتُوت وهي مقصودة، فكيف يكونُ بيعُ أصولِ المقاثئ شرطًا في صحة بيعها وهي غيرُ مقصودة، والمقصودُ أن هذا المعدومَ يجوزُ بيعُه تبعًا للموجود، ولا تأثيرَ للمعدُوم، وهذا كالمنافع المعقودِ عليها في الإجارة، فإنها معدومة، وهي مورد العقد، لأنها لا يُمكِنُ أن تَحْدُثَ دفعةً واحدة، والشَرائعُ مبناها على رعاية مصالح العباد، وعدم الحجر عليهم فيما لا بُدَّ لهم منه، ولا تتمُّ مصالحُهم في معاشهم إلا به.

فصل

الثالث: معدوم لا يُدرى يحصُل أو لا يحصُل، ولا ثقة لبائعه بحصوله، بل يكونُ المشتري منه على خطر، فهذا الذي منع الشارعُ بيعَه لا لِكونه معدومًا، بل لكونه غَرَرًا، فمنه صورةُ النهي التي تضمنها حديث حكيم بن حزام وابن عمر رضي الله عنهما، فإن البائعَ إذا باعَ ما ليس في مُلكه، ولا له قُدرة على تسليمه، ليذهب ويحصله، ويسلمه إلى المشتري، كان ذلك شبيهًا بالقمار والمخاطرة مِن غير

حاجة بها إلى هذا العقدِ، ولا تتوقَّفُ مصلحتُها عليه، وكذلك بيعُ حَبَلِ الحَبَلَةِ وهو بيعُ حمل ما تحمِلُ ناقتُه، ولا يختصُّ هذا النهي بحمل الحمل، بل لو باعه ما تحمِلُ ناقتُه أو بقرتُه أو أمتُه، كان مِن بيوع الجاهلية التي يعتادونها.

وقد ظنَّ طائفة أن بيعَ السَّلَمِ مخصوصٌ مِن النهي عن بيع ما ليسَ عنده، وليس هو كما ظنُّوه، فإن السلمَ يرد على أمر مضمون في الذمة، ثابتٍ فيها، مقدورٍ على تسليمه عند محله، ولا غرر في ذلك، ولا خطر، بل هو جعل المال في ذمة المسلَّم إليه، يجب عليه أداؤه عند محله، فهو يُشبه تأجيلَ الثمن في ذمة المشتري، فهذا شغلٌ لِذمة المشتري بالثمن المضمون، وهذا شغلٌ لذمة البائع بالمبيع المضمون، فهذا لون، وبيعُ ما ليس عنده لونٌ، ورأيتُ لشيخنا في هذا الحديث فصلًا مفيدًا وهذه سياقته.

قال: للناس في هذا الحديثِ أقوالٌ قيل: المرادُ بذلك أن يبيعَ السِّلعةَ المعينة التي هي مال الغير، فيبيعُها، ثم يتملَّكُها، ويُسلمها إلى المشتري، والمعنى: لا تَبعْ ما ليسَ عِنْدَكَ من الأعيان، ونقل هذا التفسير عن الشافعي، فإنه يُجوِّز السلمَ الحال، وقد لا يكون عند المسلم إليه ما باعه، فحمله على بيع الأعيان، ليكون بيع ما في الذمة غَير داخل تحته سواءً كان حالاً أو مؤجلًا.

وقال آخرون: هذا ضعيف جدًّا، فإن حكيم بن حزام ما كان يبيع شيئًا معينًا هو ملك لغيره، ثم ينطلِقُ فيشتريه منه، ولا كان الذين يأتونه يقولون: نطلبُ عبد فلان، ولا دارَ فلان، وإنما الذي يفعلُه الناسُ أن يأتيَه الطالبُ، فيقولُ: أريدُ طعامًا كذا وكذا، أو ثوبًا كذا وكذا، أو غير ذلك، فيقول: نعم أعطيك، فيبيعه منه، ثم يذهب، فيحصله من عند غيره إذا لم يكن عنده، هذا هو الذي يفعله من يفعلُه مِن الناس، ولهذا قال: «يأتيني فيطلب مني المبيع ليس عندي» لم يقل يطلب مني ما هو مملوك لغيري، فالطالبُ طلب الجنسَ لم يطلُبْ شيئًا معينًا، كما جرت به عادةُ الطالب لما يُؤكل ويُلبس ويُركب، إنما يطلب جنس ذلك، ليس له غرض في ملك شخص

بعينه دون ما سواه، مما هو مثلُه أو خيرٌ منه، ولهذا صار الإمامُ أحمد وطائفةٌ إلى القول الثاني، فقالوا: الحديثُ على عمومه يقتضي النهي عن بيع ما في الذمة إذا لم يكن عنده، وهو يتناول النهي عن السَّلم إذا لم يكن عنده، لكن جاءت الأحاديثُ بجوازِ السَّلَمِ المؤجلِ، فبقي هذا في السلمِ الحال.

والقول الثالث - وهو أظهر الأقوال -: إن الحديثَ لم يرد به النهي عن السلم المؤجَّل، ولا الحال مطلقًا، وإنما أريد به أن يبيعَ ما في الذمة مما ليس هو مملوكًا له، ولا يقدِرُ على تسليمه، ويربح فيه قبل أن يَملِكه، ويضمنه، ويقدر على تسليمه، فهو نهي عن السلم الحال إذا لم يكن عند المستسلِفِ ما باعه، فيلزم ذمته بشيء حالٍّ، ويربح فيه، وليس هو قادرًا على إعطائه، وإذا ذهب يشتريه، فقد يحصُل وقد لا يحصُل، فهو مِن نوع الغرر والمخاطرة، وإذا كان السلم حالاً، وجب عليه تسليمُه في الحال، وليس بقادرٍ على ذلك، ويربح فيه على أن يَملكه ويضمنه، وربما أحاله على الذي ابتاع منه، فلا يكونُ قد عمل شيئًا، بل أكل المال بالباطل، وعلى هذا فإذا كان السَّلم الحالُّ والمسلم إليه قادرًا على الإعطاء، فهو جائز، وهو كما قال الشافعي إذا جاز المؤجَّل، فالحالُّ أولى بالجواز.

ومما يُبين أن هذا مرادُ النبيِّ ﷺ أن السائل إنما سأله عن بيع شيء مطلق في الذمة كما تقدم، لكن إذا لم يجز بيعُ ذلك، فبيعُ المعين الذي لم يملكْه أولى بالمنع، وإذا كان إنما سأله عن بيع شيء في الذمة، فإنما سأله عن بيعه حالاً، فإنه قال: أبيعُه، ثم أذهب فأبتاعه، فقال له: «**لاَ تَبْع ما لَيْس عِنْدَكَ**»، فلو كان السلفُ الحال لا يجوزُ مطلقًا، لقال له ابتداء: لا تبع هذا سواء كان عنده أو ليس عنده، فإن صاحبَ هذا القول يقول: بيعُ ما في الذمة حالاً لا يجوز، ولو كان عنده ما يُسلمه، بل إذا كان عنده، فإنه لا يبيع إلا معينًا لا يبيع شيئًا في الذمة، فلما لم ينه النبيُ ﷺ عن ذلك مطلقًا، بل قال: «**لاَ تَبعْ ما ليس عندك**»، علم أنه ﷺ فرَّق بين ما هو عنده ويملِكه ويقدِر على تسليمه، وما ليس كذلك، وإن كان كلاهما في الذمة.

ومن تدبَّر هذا تبيَّن له أن القولَ الثالثَ هو الصوابُ.

فإن قيل: إن بيعَ المؤجَّل جائزٌ للضرورة وهو بيعُ المفاليس، لأن البائع احتاج أن يبيعَ إلى أجل، وليس عنده ما يبيعه الآن، فأما الحال، فيمكنه أن يحضر المبيع فيراه، فلا حاجة إلى بيع موصوف في الذمة، أو بيع عين غائبة موصوفة لا يبيع شيئًا مطلقًا؟.

قيل: لا نسلم أن السَّلَمَ على خلاف الأصل، بل تأجيلُ المبيع كتأجيل الثمن، كلاهما مِن مصالح العالم.

والناسُ لهم في مبيع الغائب ثلاثةُ أقوال: منهم من يُجوِّزه مطلقًا، ولا يجوزه معينًا موصوفًا كالشافعي في المشهور عنه، ومنهم من يجوِّزه معينًا موصوفًا، ولا يجوزه مطلقًا كأحمد وأبي حنيفة، والأظهرُ جوازُ هذا وهذا، ويقال لِلشافِعي مثل ما قال هو لغيره: إذا جاز بيعُ المطلق الموصوف في الذمة، فالمعينُ الموصوفُ أولى بالجواز، فإن المطلق فيه مِن الغرر والخطر والجهل أكثرُ مما في المعيَّن، فإذا جاز بيعُ حنطة مطلقة بالصفة، فجوازُ بيعها معينة بالصفة أولى، بل لو جَازَ بيع المعين بالصفة، فللمشتري الخيار إذا رآه، جاز أيضًا، كما نقل عن الصحابة، وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين، وقد جوز القاضي وغيره من أصحاب أحمد السَّلَمَ الحال بلفظ البيع.

والتحقيقُ: أنه لا فرقَ بينَ لفظٍ ولفظٍ، فالاعتبارُ في العقود بحقائقها ومقاصدها لا بمجرد ألفاظها، ونفسُ بيع الأعيان الحاضرة التي يتأخر قبضُها يُسمى سلفًا إذا عجل له الثمن، كما في «المسند» عن النبي ﷺ: «أَنَّه نَهَى أن يُسْلِمَ في الحَائِطِ بِعَيْنِهِ إلاَّ أَنْ يَكُونَ قَدْ بَدَا صَلاَحُهُ»[1]، فإذا بَدَا صَلاحُهُ، وقال: أسلمت إليك

(١) ضعيف الإسناد: أخرجه أحمد في «المسند» (٢/ ٤٦ ح ٥٠٤٧) من طريق أبي إسحاق عن رجل من نجران عن ابن عمر وفيه: ونهى رسول الله ﷺ عن السلم في النخل حتى يبدو صلاحه.

في عشرة أوسق مِن تمر هذا الحائط، جاز كما يجوز أن يقول: ابتعت عشرة أوسق مِن هذه الصُّبرة، ولكن الثمن يتأخر قبضُه إلى كمال صلاحه، فإذا عجَّل له الثمن قيل له: سلف، لأن السلفَ هو الذي تقدم، والسالف المتقدم قال الله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِلآخِرِين﴾ [الزخرف: ٥٦] والعرب تُسمي أول الرواحل: السالفة، ومنه قولُ النبيِّ ﷺ: «**أَلحق بِسَلَفِنَا الصَالِحِ عُثمَان بن مَظْعُونٍ**»[١]. وقول الصديق رضي الله عنه: لأقاتلنَّهم حتى تنفرِدَ سالفتي. وهي العنق.

ولفظ السلف يتناولُ القرضَ والسلم، لأن المقرض أيضًا أسلف القرض، أي: قدمه، ومنه هذا الحديث «**لاَ يَحِلُّ سَلَفٌ وبَيْعٌ**»[٢] ومنه الحَديثُ الآخر: «أن النبي ﷺ اسْتَسْلَفَ بَكْرًا، وقَضَى جَمَلًا رَبَاعِيًا»[٣] والذي يبيعُ ما ليس عنده لا يقصِدُ إلا الربح، وهو تاجر، فَيَسْتَلِفُ بسعر، ثم يذهب فيشتري بمثل ذلك الثمن، فإنه يكون قد أتعبَ نفسه لغيره بلا فائدة، وإنما يفعل هذا من يتوكل لغيره فيقول: أعطني، فأنا أشتري لك هذه السلعة، فيكون أمينًا، أما أنه يبيعها بثمنٍ معين يقبضه، ثم يذهب فيشتريها بمثل ذلك الثمن مِن غير فائدة في الحال، فهذا لا يفعلُه عاقل، نعم إذا كان هناك تاجرٌ، فقد يكون محتاجًا إلى الثمن، فَيَسْتَسْلِفُهُ وينتفعُ به مدة إلى أن يحصل تلك السلعة، فهذا يقع في السلم المؤجَّل، وهو الذي يسمى بيعَ المفاليس، فإنه يكون محتاجًا إلى الثمن وهو مفلس، وليس عنده في الحال ما يبيعُه، ولكن له ما ينتظره مِن مَغَلٍّ أو غيره، فيبيعه في الذمة، فهذا يفعل مع الحاجة، ولا

---

(١) ضعيف الإسناد: أخرجه أحمد في «المسند» (١/ ٢٣٧ و٢٣٥) من طريق علي بن زيد عن يوسف بن مهران عن ابن عباس مرفوعًا، وعلي ضعيف وشيخه يوسف لين الحديث.

(٢) صحيح مرفوعًا: أخرجه البخاري (٢٥٨١) وأحمد (٤/ ٣٢٩) وابن حبان (١١/ ٢١٩ ح ٤٨٧٢) والبيهقي في «السنن الكبرى» (٩/ ٢١٩) مرفوعًا في قصة صلح الحديبية.

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (١٦٠٠ فؤاد) (٤٠٣١ قلعجي) وأبو داود (٣٣٤٦)والترمذي (١٣٢٢) والنسائي (٧/ ٢٩١) وابن ماجه (٢٢٨٥) من حديث أبي رافع، وأصله في البخاري (٢٣٠٥) وغير موضع ومسلم (٤٠٣٣ قلعجي) من حديث أبي هريرة وليس فيه صفة سن الجمل.

يُفعل بدونها إلا أن يقصد أن يتَّجِرَ بالثمن في الحال، أو يرى أنه يحصل به مِن الربح أكثر مما يفوتُ بالسلم، فإن المستسلف يبيعُ السلعة في الحال بدون ما تساوي نقدًا، والمسلف يرى أن يشتريَها إلى أجل بأرخصَ مما يكون عند حصولها، وإلا فلو علم أنها عند طرد الأصل تُباع بمثل رأس مال السلم لم يُسلم فيها، فيذهب نفعُ ماله بلا فائدة، وإذا قصد الأجر، أقرضه ذلك قرضًا، ولا يجعل ذلك سَلَمًا إلا إذا ظنَّ أنه في الحال أرخصُ منه وقتَ حلول الأجل، فالسلمُ المؤجَّل في الغالب لا يكون إلا مع حاجة المستسلِف إلى الثمن، وأما الحال، فإن كان عنده، فقد يكونُ محتاجًا إلى الثمن، فيبيعُ ما عنده معينًا تارة، وموصوفًا أخرى، وأما إذا لم يكن عنده، فإنه لا يفعلُه إلا إذا قصد التجارة والربحَ، فيبيعه بسعر، ويشتريه بأرخص منه.

ثم هذا الذي قدَّره قد يحصُل كما قدره، وقد لا يحصُل له تلك السلعة التي يُسلف فيها إلا بثمن أغلى مما أسلف فيندم، وإن حصلت بسعر أرخصَ مِن ذلك، قدم السلف إذ كان يُمكنه أن يشترِيَه هو بذلك الثمن، فصار هذا مِن نوع الميسر والقمار والمخاطرة، كبيع العبد الآبق، والبعير الشارد يُباع بدون ثمنه، فإن حصل، نَدِم البائع، وإن لم يحصل، نَدِمَ المشتري، وكذلك بيعُ حَبَلِ الحَبَلَةِ، وبيعُ الملاقِيحِ والمضامينِ، ونحو ذلك مما قد يحصُل، وقد لا يحصل، فبائعُ ما ليس عنده من جنس بائع الغرر الذي قد يحصل، وقد لا يحصل وهو من جنس القمار والميسر.

والمخاطرة مخاطرتان: مخاطرة التجارة وهو أن يشتريَ السلعة بقصد أن يبيعَها ويربحَ ويتوكَّل على الله في ذلك، **والخطر الثاني**: الميسر الذي يتضمن أكلَ المال بالباطل، فهذا الذي حرَّمه الله تعالى ورسوله مثل بيع الملامسة والمنابذة، وحَبَلِ الحَبَلَة والملاقيح والمضامين، وبيع الثمار قبل بُدو صلاحها، ومن هذا النوع يكونُ أحدهما قد قَمَرَ الآخرَ، وظلمه، ويتظلم أحدُهما مِن الآخر بخلاف التاجر الذي قد اشترى السلعة، ثم بعد هذا نقص سعرُها، فهذا من الله سبحانه ليس لأحد فيه حِيلة، ولا يتظلَّم مثلُ هذا مِن البائع، وبيعُ ما ليس عنده مِن قسم القمار والميسر،

لأنه قصد أن يربح على هذا لما باعه ما ليس عنده، والمشتري لا يعلم أنه يبيعه، ثم يشتري مِن غيره، وأكثرُ الناس لو عَلِمُوا ذلك لم يشتروا منه، بل يذهبون ويشترون مِن حيث اشترى هو، وليست هذه المخاطرة مخاطرة التجار بل مخاطرة المستعجل بالبيع قبل القدرة على التسليم، فإذا اشترى التاجر السلعة، وصارت عنده ملكًا وقبضًا، فحينئذ دخل في خطر التجارة، وباع بيع التجارة كما أحله الله بقوله: ﴿لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالبَاطِلِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنكُم﴾ [النساء: ٢٩]، والله أعلم.

ذكر حُكمِ رسولِ الله ﷺ

في بيع الحَصَاةِ والغَرَرِ والمُلامسة والمُنَابَذَةِ

في «**صحيح مسلم**»: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «نهى رسولُ الله ﷺ عَنْ بَيْعِ الحَصَاةِ وعَنْ بَيْعِ الغَرَرِ»[(١)].

وفي «**الصحيحين**» عنه: «أن رسولَ الله ﷺ نهى عن المُلامَسَةِ والمُنَابَذَةِ» زاد مسلم: «أَمَّا المُلاَمَسَةُ: فأَنَ يَلْمِسَ كُلٌّ مِنْهُمَا ثَوْبَ صَاحِبِه بِغَيْرِ تَأَمُّلٍ، والمُنَابَذَةُ: أَن يَنبِذَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا ثَوْبَه إلى الآخَرِ، ولَمْ يَنْظُرْ وَاحِدٌ منْهُمَا إلى ثَوْب صَاحبه الآخَرِ»[(٢)].

وفي «**الصحيحين**» عن أبي سعيد قال: «نهى رسولُ الله ﷺ عَنْ بَيْعَتَيْنِ ولُبْسَتَينِ: نَهى عَنِ المُلاَمَسَةِ والمُنَابَذَةِ في البَيعِ. والمُلاَمَسَةُ: لمسُ الرجلِ ثوبَ الآخر بيده بالليلِ أو بالنهارِ ولا يقْلِبُه إلا بذلك، والمنابذة: أن يَنْبِذَ الرجلُ إلى الرجل ثوبَه،

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٥١٣ فؤاد) (٣٧٣٥ قلعجي) وأبو داود (٣٣٧٦) والترمذي (١٢٣٤) والنسائي (٧/ ٢٦٢) وابن ماجه (٢١٩٤).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢١٤٦) ومسلم (١٥١١؟ فؤاد) (٣٧٣٢ قلعجي) وتفسير الملامسة والمنابذة في رواية مسلم.

وينبذ الآخر ثوبَه، ويكون ذلك بيعَها مِن غير نظر ولا تراض»[(١)].

أما بيعُ الحصاةِ، فهو من باب إضافة المصدر إلى نوعه، كبيع الخيار، وبيع النسيئة ونحوهما، وليس مِن باب إضافة المصدر إلى مفعوله، كبيع الميتة والدم.

والبيوعُ المنهي عنها ترجعُ إلى هذين القِسمين، ولهذا فُسِّرَ بيعُ الحصاة بأن يقول: ارمِ هذه الحصاةَ، فعلى أيِّ ثوب وقعت، فهو لك بدرهم، وفسر بأن بيعَه مِن أرضه قدرَ ما انتهت إليه رميةُ الحصاة، وفُسِّرَ بأن يقبض على كف من حصى، ويقول: لي بعدد ما خرج في القبضة من الشيء المبيع، أو يبيعه سلعة، ويَقْبِض على كف مِن الحصى، ويقول: لي بكُلِّ حصاة درهم، وفُسِّرَ بأن يمسك أحدهما حصاة في يده، ويقول: أي وقت سقطت الحصاة، وجب البيعُ، وفُسِّرَ بأن يتبايعا، ويقول أحدهما: إذا نبذت إليك الحصاة، فقد وجب البيعُ، وفُسِّرَ بأن يعترِضَ القطيع مِن الغنم، فيأخذ حصاة، ويقول: أيُّ شاة أصبتها، فهي لك بكذا، وهذه الصورُ كلُّها فاسدة لما تتضمنه من أكل المال بالباطل، ومِن الغَرَرِ والخطر الذي هو شبيه بالقمار.

فصل

وأما بيعُ الغَرَرِ، فمن إضافة المصدر إلى مفعوله كبيع الملاقيح والمضامين، والغَرَرُ: هو المَبيع نفسه، وهو فعل بمعنى مفعول، أي: مغرور به كالقبض والسلب بمعنى المقبوض والمسلوب، وهذا كبيع العبد الآبق الذي لا يقدر على تسليمه، والفرس الشارد، والطير في الهواء، وكبيع ضربة الغائص وما تحمل شجرته أو ناقته، أو ما يرضى له به زيد، أو يهبه له، أو يورثه إياه ونحو ذلك مما لا يعلم حصولُه أو لا يقدر على تسليمه، أو لا يُعرف حقيقته ومقداره، ومنه بيعُ حَبَلِ الحَبَلَةِ، كما ثبت في «الصحيحين» أن النبيَّ ﷺ نهى عنه[(٢)]، وهو نتاج النتاج في أحد الأقوال.

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢١٤٤) ومسلم (٢٥١٢ فؤاد) (٣٧٣٣ قلعجي).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢١٤٣) ومسلم (١٥١٤ فؤاد) (٣٧٣٦ قلعجي) وغيرهما.

والثاني: أنه أجل، فكانوا يتبايعون إليه هكذا رواه مسلم، وكِلاهما غرر.

والثالث: أنه بيعُ حمل الكرم قبل أن يبلغ، قاله المبرد. قال: والحبلة: الكرم بسكون الباء وفتحها، وأما ابنُ عمر رضي الله عنه، فإنه فسره بأنه أجلٌ كانوا يتبايعون إليه، وإليه ذهب مالك والشافعي، وأما أبو عبيدة، ففسره ببيع نتاج النتاج، وإليه ذهب أحمد، ومنه بيعُ الملاقيح والمضامين، كما ثبت في حديث سعيد بن المسيّب، عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبيَّ ﷺ نهى عَن المضامينِ والملاقيح[1].

قال أبو عُبيد: الملاقيح: ما في البطون من الأجنَّةِ، والمضامين: ما في أصلاب الفحول، وكانوا يبيعون الجنين في بطن الناقة، وما يضربه الفحل في عام أو أعوام وأنشد:

إنَّ المَضَامِينَ الَّتي في الصُّلْبِ ... مَاءُ الفُحُولِ في الظُّهُورِ الحُدْبِ

ومِنه بيعُ المَجْرِ، فإن النبي ﷺ نَهَى عَنْه[2]. قال ابن الأعرابي: المجر ما في بطن الناقة، والمجر: الربا، والمجر: القِمار، والمجر: المحاقلَة والمزابنة.

ومنه بيعُ الملامسة والمنابذة وقد جاء تفسيرُهما في نفس الحديث، ففي «صحيح مسلم» عن أبي هُريرة رضي الله عنه نَهَى عَنْ بَيْعَتَيْنِ: المُلاَمَسَةِ وَالمُنَابَذَةِ، أما المُلاَمَسَةُ فَأَنْ يلْمِسَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُما ثَوبَ صاحبه بغير تأمل والمنابذة: أن ينبِذ كُلُّ واحد منهما ثوبَه إلى الآخر، ولم ينظر واحد منهما إلى ثوب صاحبه، هذا لفظ مسلم[3].

وفي «الصحيحين» عن أبي سعيد قال: نهانا رسولُ الله ﷺ عن بيعتين

---

(١) ضعيف: أورده الهيثمي في «المجمع» (٤/ ١٠٤) من حديث ابن عباس مرفوعًا وقال: رواه الطبراني في «الكبير» والبزار وفيه إبراهيم بن إسماعيل ابن أبي حبيبة وثقه أحمد وضعفه جمهور الأئمة ثم أورده من حديث أبي هريرة مرفوعًا وقال: رواه البزار وفيه صلاح بن أبي الأخضر وهو ضعيف.

(٢) ضعيف: أخرجه البيهقي (٥/ ٣٤١) وفي إسناده موسى بن عبيدة الربذي وهو ضعيف.

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (١٥١١ فؤاد) (٣٧٧٢ قاعجي) وأصله في البخاري وسبق.

ولبستين في البيع، والملامسة: لمسُ الرجل ثوبَ الآخر بيده بالليل أو بالنهار، ولا يَقْلِبُهُ إلا بذلك، والمُنابذة: أن يَنبذ الرجل إلى الرجل ثوبَه، وينبذَ الآخر إليه ثوبه، ويكون ذلك بيعَهما مِن غير نظر ولا تراض[1].

وفُسِّرَتِ الملامسةُ بأن يقول: بعتُك ثوبي هذا على أنك متى لمسته، فهو عليك بكذا، والمنابذة بأن يقول: أي ثوب نبذته إليَّ، فهو عليَّ بكذا، وهذا أيضًا نوع من الملامسة والمنابذة، وهو ظاهر كلام أحمد رَحِمَهُ الله، والغرر في ذلك ظاهر، وليس العلة تعليقَ البيعِ شرط، بل ما تضمنه مِن الخطر والغرر.

فصل

وليس مِن بيع الغَرَرِ بيع المغيَّبَات في الأرض كاللفتِ والجَزَرِ والفِجل والقَلقَاس والبَصل ونحوها، فإنها معلومة بالعادة يَعْرِفُها أهل الخبرة بها، وظاهرُها عنوانُ باطنها، فهو كظاهر الصُّبْرَةِ مع باطنها، ولو قُدِّرَ أن في ذلك غررًا، فهو غرر يسير يُغتفر في جنب المصلحة العامة التي لا بد للناس منها، فإن ذلك غرر لا يكون موجبًا للمنع، فإن إجارة الحيوان والدار والحانوت مساناة[2] لا تخلُو عن غرر، لأنه يعرض فيه موتُ الحيوان، وانهدام الدار، وكذا دخولُ الحمام، وكذا الشربُ من فم السقاء، فإنه غيرَ مقدر مع اختلاف الناس في قدره، وكذا بيوعُ السَّلم، وكذا بيع الصبْرةِ العظيمة التي لا يُعلم مكيلُها، وكذا بيعُ البيضِ والرُّمَّان والبطيخ والجوز واللوز والفستق، وأمثال ذلك مما لا يخلو مِن الغرر، فليس كُل غرر سببًا للتحريم، والغررُ إذا كان يسيرًا أو لا يُمكن الاحترازُ منه، لم يكن مانعًا مِن صحة العقد، فإن الغررَ الحاصِل في أساسات الجدران، وداخل بطون الحيوان، أو آخر الثمار التي بدا صلاحُ بعضِها دونَ بعض لا يُمكن الاحترازُ منه، والغررُ الذي

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري ومسلم وسبق.

(٢) مسانَاة يعني مدة سنة والمشاهرة: مدة شهر.

في دخولِ الحمام، والشرب من السِّقاء ونحوه غرر يسير، فهذان النوعان لا يمنعانِ البيع بخلاف الغرر الكثير الذي يمكن الاحترازُ منه، وهو المذكور في الأنواع التي نهى عنها رسول الله ﷺ، وما كان مساويًا لها لا فرقَ بينها وبينَه، فهذا هو المانعُ مِن صحة العقد.

فإذا عُرِفَ هذا، فبيعُ المغيبات في الأرض، انتفى عنه الأمرانِ، فإن غررَه يسير، ولا يُمكن الاحترازُ منه، فإن الحقول الكِبار لا يُمكن بيعُ ما فيها مِن ذلك إلا وهو في الأرض، فلو شرط لبيعه إخراجه دفعة واحدة كان في ذلك من المشقة، وفساد الأموال ما لا يأتي به شرع، وإن منع بيعه إلا شيئًا فشيئًا كلما أخرجَ شيئًا باعه، ففي ذلك مِن الحرج والمشقة، وتعطيلِ مصالح أربابِ تلك الأموالِ، ومصالح المشتري ما لا يخفى، وذلك مما لا يُوجبه الشارعُ، ولا تقومُ مصالحُ الناس بذلك ألبتة حتى إن الذين يمنعون مِن بيعها في الأرض إذا كان لأحدهم خَرَاجٌ كذلك، أو كان ناظرًا عليه، لم يجد بُدًّا مِن بيعه في الأرض اضطرارًا إلى ذلك، وبالجملة، فليس هذا مِن الغرر الذي نهى عنه رسولُ الله ﷺ، ولا نظير لما نهى عنه من البيوع.

فصل

وليس منه بيعُ المسك في فأرته، بل هو نظيرُ ما مأكوله في جوفه كالجوز واللوز والفُستق وجوز الهند، فإن فأرته وعاء له تصونُه مِن الآفات، وتحفظ عليه رطوبته ورائحتَه، وبقاؤه فيها أقربُ إلى صيانته مِن الغش والتغير، والمسك الذي في الفأرة عند الناس خير من المنفوض، وجرت عادة التجار ببيعه وشرائه فيها، ويعرفون قدره وجنسه معرفة لا تكاد تختلِف، فليس مِن الغرر في شيء، فإن الغرر هو ما تردد بين الحصول والفوات، وعلى القاعدة الأخرى: هو ما طُوِيَتْ معرفتُه، وجُهِلَتْ عينُه، وأما هذا ونحوه، فلا يُسمى غررًا لا لغةً ولا شرعًا ولا عُرفًا، ومن

حَرَّمَ بيعَ شيء، وادعى أنه غُرَرَ، طُولِب بدخوله في مسمى الغرر لغة وشرعًا، وجوازُ بيع المسك في الفأرة أحد الوجهين لأصحاب الشافعي، وهو الراجحُ دليلًا، والذين منعوه جعلوه مثل بيع النوى في التمر، والبيض في الدجاج، واللبن في الضرع، والسمن في الوعاء، والفرقُ بين النوعين ظاهر.

ومنازعوهم يجعلونه مثلَ بيع قلب الجوز واللوز والفستق في صِوانه، لأنه من مصلحته، ولا ريبَ أنه أشبهُ بهذا منه بالأول، فلا هو مما نهى عنه الشارعُ، ولا في معناه، فلم يشمَلْهُ نهيُه لفظًا ولا معنى.

وأما بيعُ السمن في الوعاء، ففيه تفصيل، فإنه إن فتحه، ورأى رأسه بحيث يدُله على جنسه ووصفه، جاز بيعُه في السِّقاء، لكنه يصيرُ كبيع الصُّبرة التي شاهد ظاهرها وإن لم يره، ولم يُوصف له، لم يجز بيعُه، لأنه غرر، فإنه يختلِفُ جنسًا ونوعًا ووصفًا، وليس مخلوقًا في وعائه كالبيضِ والجوز واللوز والمسك في أوعيتها، فلا يصح إلحاقُه بها.

وأما بيعُ اللبن في الضرع، فمنعه أصحابُ أحمد والشافعي وأبي حنيفة والذي يجب فيه التفصيلُ، فإن باع الموجودَ المشاهدَ في الضرع، فهذا لا يجوز مفردًا، ويجوز تبعًا للحيوان، لأنه إذا بيعَ مفردًا تعذر تسليمُ المبيع بعينه، لأنه لا يُعرف مقدارُ ما وقع عليه البيع، فإنه وإن كان مشاهدًا كاللبن في الظرف، لكنه إذا حلبه خلفه مثله مما لم يكن في الضرع، فاختلط المبيعُ بغيره على وجه لا يتميز، وإن صح الحديثُ الذي رواه الطَّبراني في «مُعْجَمِهِ» من حديث ابن عباس أن رسول الله ﷺ: «نهى أن يُباع صوفٌ على ظهر، أو لَبَنٌ في ضَرْع»[1] فهذا إن شاء الله محمله، وأما إن باعه آصعًا معلومة من اللبن يأخذه مِن هذه الشاة، أو باعه لبنَها أيامًا معلومة، فهذا

---

(١) ضعيف الإسناد: أخرجه البيهقي (٥/ ٣٤٠) من طريق عمر بن فروخ عن حبيب بن الزبير عن عكرمة عن ابن عباس، وضعفه البيهقي بعمر بن فروخ وذكر أن وكيعًا رواه عنه بإسناده عن عكرمة مرسلاً قلت: وعمر قال عنه في «التقريب»: صدوق ربما وهم. لكن بقيت علة الإرسال.

بمنزلة بيع الثمار قبل بُدُوِّ صلاحها لا يجوزُ، وأما إن باعه لبنًا مطلقًا موصوفًا في الذمة، واشترط كونه مِن هذه الشاة أو البقرة، فقال شيخنا: هذا جائز، واحتج بما في «المسند» من أن النبي ﷺ نهى أن يُسلم في حائط بعينه إلا أن يكون قد بدا صلاحُه[1].

قال: فإذا بدا صلاحه، وقال: أسلمتُ إليك في عشرة أوسق مِن تمرِ هذا الحائط، جاز كما يجوز أن يقول: ابتعتُ منك عشرَة أوسق مِن هذه الصُّبرة، ولكن الثمن يتأخر قبضُه إلى كمال صلاحه. هذا لفظه.

فصل

وأما إن أجره الشاةَ أو البقرة أو الناقة مدةً معلومة لأخذ لبنها في تلك المدة، فهذا لا يُجَوِّزُه الجمهورُ.

واختار شيخُنا جوازه، وحكاه قولًا لبعض أهل العلم، وله فيها مصنَّفٌ مفرد، قال: إذا استأجر غنمًا أو بقرًا، أو نوقًا أيامَ اللبن بأجرة مسماة، وعلفُها على المالِك، أو بأجرة مسماة مع علفها على أن يأخُذَ اللبن، جاز ذلك في أظهر قولي العلماء كما في الظِّئر قال: وهذا يُشبه البيع، ويُشبه الإِجارة، ولهذا يذكرُه بعضُ الفقهاء في البيع، وبعضُهم في الإِجارة، لكن إذا كان اللبن يحصُل بعلف المستأجر وقيامه على الغنم، فإنه يشبه استئجار الشجر، وإن كان المالك هو الذي يَعلِفُها، وإنما يأخذُ المشتري لبنًا مقدرًا، فهذا بيعٌ محضٌ، وإن كان يأخذ اللبن مطلقًا، فهو بيعٌ أيضًا، فإن صاحب اللبن يُوفيه اللبن بخلاف الظئر، فإنما هي تسقي الطفل، وليس هذا داخلًا فيما نهى عنه ﷺ مِن بيع الغَرَرِ، لأن الغرر تردُّدٌ بين الوجود والعدم، فنهى عن بيعه، لأنه مِن جنس القمار الذي هو الميسر، والله حرم ذلك لما فيه مِن أكل المال بالباطل، وذلك مِن الظلم الذي حرمه الله تعالى، وهذا إنما يكون قمارًا

---

(١) ضعيف الإسناد: أخرجه أحمد (٢/ ٤٦ ح ٥٠٤٧) وسبق لفظه.

إذا كان أحدُ المتعاوضين يحصلُ له مال، والآخر قد يحصُل له وقد لا يحصل، فهذا الذي لا يجوزُ كما في بيع العبد الآبق، والبعير الشارد، وبيع حَبَلِ الحَبَلَةِ، فإن البائع يأخذُ مال المشتري، والمشتري قد يحصل لَهُ شَيء، وقد لا يَحصُل، ولا يعرف قدر الحاصل، فأما إذا كان شيئًا معروفًا بالعادة كمنافع الأعيان بالإجارة مثل منفعة الأرض والدابة، ومثلِ لبن الظئر المعتاد، ولبنِ البهائم المعتاد، ومثلِ الثمر والزرع المعتاد، فهذا كُلُّهُ من باب واحد وهو جائز.

ثم إن حصل على الوجه المعتاد، وإلا حطَّ عن المستأجر بقدر ما فات مِن المنفعة المقصودة، وهو مثلُ وضع الجائحة في البيع، ومثلُ ما إذا تلف بعضُ المبيع قبل التمكن مِن القبض في سائر البيوع.

فإن قيل: مَوْرِدُ عقد الإجارة إنما هو المنافع، لا الأعيان، ولهذا لا يَصِح استئجارُ الطعامِ ليأكله، والماء ليشربه، وأما إجارة الظئر، فعلى المنفعة وهي وضع الطفل في حَجرها، وإلقامُه ثديها، واللبنُ يدخل ضمنًا وتبعًا، فهو كنقع البئر في إجارة الدار، ويغتفر فيما دخل ضمنًا وتبعًا ما لا يُغتفر في الأصول والمتبوعات.

قيل: الجواب عن هذا من وجوه:

أحدها: منع كون عقد الإجارة لا يَرِدُ إلا على منفعة، فإن هذا ليس ثابتًا بالكتاب ولا بالسنة ولا بالإجماع، بل الثابتُ عن الصحابة خلافه، كما صحَّ عن عمر رضي الله عنه أنه قَبل حديقة أسيدِ بنِ حضير ثلاث سنين، وأخذ الأجرة فقضى بها دينَه[1]، والحديقة: هي النخل، فهذه إجارة الشجر لأخذ ثمرها، وهو مذهبُ أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ولا يُعلم له في الصحابة مخالف، واختاره أبو الوفاء بن عقيل من أَصحَابِ أحمد، واختيار شَيْخنا، فقولُكم: إن مورد عقد الإجارة لا يكون إلا منفعة غيرُ مسلم، ولا ثابت بالدليل، وغاية ما معكم قياس

(١) ضعيف الإسناد: أخرجه حرب الكرماني في «مسائله» وإسناده منقطع وسيورده المصنف.

محل النزاع على إجارة الخبز للأكل، والماء للشرب، وهذا مِن أفسد القياس، فإن الخبز تذهب عينُه ولا يُسْتَخْلَفُ مثله بخلاف اللبن ونقع البئر، فإنه لما كان يستخلف ويحدث شيئًا فشيئًا، كان بمنزلة المنافع.

يوضحه الوجه الثاني: وهو أن الثمر يجري مجرى المنافع والفوائد في الوقف والعاريَّة ونحوها فيجوزُ أن يقف الشَّجَرة لِينتفع أهلُ الوقف بثمراتها كما يقفُ الأرض، لينتفعَ أهلُ الوقف بِغلَّتِها، ويجوز إعارةُ الشجرة، كما يجوز إعارة الظهر، وعاريَّة الدارِ، ومنيحةُ اللبن، وهذا كُله تبرع بنماء المال وفائدته، فإن من دفع عقاره إلى مَنْ يسكنُه، فهو بمنزلة مَنْ دفع دابتَه إلى من يركبها، وبمنزلة مَن دفع شجرة إلى من يستثمِرُها، وبمنزلة مَنْ دفع أرضَه إلى من يزرَعُها، وبمنزلة مَنْ دفع شاته إلى من يشربُ لبنها، فهذه الفوائدُ تدخُلُ في عقود التبرع، سواء كان الأصل مُحَبَّسًا بالوقف، أو غير محبس. ويدخل أيضًا في عقود المشاركات، فإنه إذا دفع شاة، أو بقرة، أو ناقة إلى من يعمل عليها بجزء مِن دَرِّها ونسلها، صحَّ على أصح الروايتين عن أحمد فكذلك يدخلُ في العقود للإجارات.

يوضحه الوجه الثالث: وهو أن الأعيانَ نوعانِ: نوع لا يستخلف شيئًا فشيئًا، بل إذا ذهب، ذهب جملة، ونوع يُسْتَخْلَفُ شيئًا فشيئًا، كُلَّما ذهبَ منه شيء، خلفه شيء مثله، فهذا رتبةٌ وسطى بين المنافع وبين الأعيان التي لا تُسْتَخْلَف، فينبغي أن ينظر في شَبَهِهِ بأيِّ النوعين، فيُلحق به، ومعلوم أن شَبَهَهُ بالمنافع أقوى، فإلحاقه بها أولى.

يوضحه الوجه الرابع: وهو أن الله سبحانه نصَّ في كتابه على إجارة الظئر، وسمَّى ما تأخذه أجرًا، وليس في القرآن إجارة منصوص عليها في شريعتنا إلا إجارة الظِّئرِ بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُم فآتُوهُنَّ أُجُورَهنَّ وأْتَمِرُوا بَينَكُمْ بِمَعروفٍ﴾ [الطلاق: ٦]، قال شيخنا: وإنما ظن الظانُّ أنها خلافُ القياس حيث توهَّم أن

الإجارة لا تكون إلا على منفعة، وليس الأمرُ كذلك، بل الإجارة تكونُ على كل ما يُستوفى مع بقاء أصله، سواء كان عينًا أو منفعة، كما أن هذه العينَ هي التي تُوقف وتُعار فيما استوفاه الموقوف عليه والمستعيرُ بلا عوض يستوفيه المستأجرُ وبالعوض، فلما كان لبن الظئر مستوفى مع بقاء الأصل، جازت الإجارة عليه كما جازت على المنفعة، وهذا محضُ القياس، فإن هذه الأعيانَ يُحدثها الله شيئًا بعد شيءٍ، وأصلُها باقٍ كما يُحدِثُ الله المنافعَ شيئًا بعد شيء، وأصلُها باقٍ.

ويوضحه الوجهُ الخامس: وهو أن الأصل في العقود وجوبُ الوفاء إلا ما حرَّمه الله ورسولُه، فإن المسلمين على شروطهم إلا شرطًا أحلَّ حرامًا، أو حرَّم حلالًا، فلا يحرُم مِن الشروط والعقود إلا ما حرَّمه الله ورسولُه، وليس مع المانعين نصّ بالتحريم ألبتة، وإنما معهم قياسٌ قد عُلِمَ أن بينَ الأصل والفرع فيه مِن الفرق ما يمنع الإلحاق، وأن القياسَ الذي مع مَنْ أجاز ذلك أقربُ إلى مساواة الفرع لأصله، وهذا ما لا حيلة فيه، وبالله التوفيق.

يوضحه الوجه السادس: وهو أن الذين منعوا هذه الإجارة لما رأوا إجارة الظئر ثابتةً بالنص والإجماع، والمقصود بالعقد إنما هو اللبنُ، وهو عينٌ، تمحَّلُوا لجوازها أمرًا يعلمون هم والمرضعةُ والمستأجرُ بطلانَه، فقالوا: العقدُ إنما وقع على وضعها الطفل في حَجرها وإلقامه ثديها فقط، واللبن يدخل تبعًا، والله يعلم والعقلاء قاطبة أن الأمر ليسَ كذلك، وأن وضع الطفل في حَجرها ليس مقصودًا أصلًا، ولا ورد عليه عقدُ الإجارة، لا عرفًا ولا حقيقةً ولا شرعًا، ولو أرضعت الطفلَ وهو في حَجر غيرها، أو في مهده، لاستحقت الأجرة، ولو كان المقصودُ إلقامَ الثدي المجرد، لاستؤجر له كل امرأة لها ثدي، ولو لم يكن لها لبن، فهذا هو القياسُ الفاسِدُ حقًّا، والفقه البارد، فكيف يقال: إن إجارةَ الظِّئر على خلاف القياس، ويُدعى أن هذا هو القياسُ الصحيح.

الوجه السابع: أن النبي ﷺ، ندب إلى منيحة العَنْز والشاة للبنها، وحضَّ على ذلك، وذكر ثوابَ فاعله[1] ومعلوم أن هذا ليس ببيع ولا هبة، فإن هِبة المعدوم المجهول لا تَصِحّ، وإنما هو عاريَّة الشاة للانتفاع بلبنها كما يُعيره الدابة لركوبها، فهذا إباحة للانتفاع بدرها، وكلاهما في الشرع واحد، وما جاز أن يُستوفى بالعاريَّة جاز أن يُستوفى بالإجارة، فإن موردَهما واحد، وإنما يختلفان في التبرع بهذا والمعاوضة على الآخر.

والوجه الثامن: ما رواه حرب الكرماني في «مسائله»: حدثنا سعيد بن منصور، حدثنا عباد بن عباد، عن هشام بن عروة، عن أبيه أن أسيد بن حضير تُوفِّي وعليه سِتةُ آلافِ دِرْهمٍ دَين، فدعا عمر بن الخطاب رضي الله عنه غُرماءَه، فَقَبَّلَهُمْ أرضَه سنتين[2]، وفيها الشجر والنخلُ، وحدائقُ المدينة الغالب عليها النخلُ والأرضُ البيضاء فيها قليل، فهذا إجارة الشجر لأخذ ثمرها، ومن ادعى أن ذلك خلاف الإجماع، فَمِنْ عدمِ علمه، بل ادعاء الإجماع على جواز ذلك أقربُ، فإن عمر رضي الله عنه فعل ذلك بالمدينة النبوية بمشهد المهاجرين والأنصار وهي قصة في مَظِنَّةِ الاشتهار، ولم يُقابلها أحد بالإنكار، بل تلقاها الصحابةُ بالتسليم والإقرار، وقد كانوا يُنكرون ما هو دُونَها وإن فعله عمرُ رضي الله عنه، كما أنكر عليه عِمرانُ ابن حصين وغيرُه شأن متعة الحج[3] ولم ينكر أحد هذه الواقعة، وسنبين إن شاء الله تعالى أنها محضُ القياس، وأن المانعين منها لا بد لهم منها، وأنهم يتحيَّلُون عليها بحيل لا تجوز.

الوجه التاسع: أن المستوفى بعقد الإجارة على زرعِ الأرض هو عينٌ مِن الأعيان وهو المغل الذي يستغله المستأجرُ، وليس له مقصودٌ في منفعة الأرضِ غير

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٦٢٩ و٥٦٠٨) من حديث أبي هريرة.

(٢) ضعيف الإسناد: للانقطاع بين عروة وعمر.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٥٧١) ومسلم (١٢٢٦فؤاد) (٢٩٢٥ قلعجي).

ذلك، وإن كان له قصد جرى في الانتفاع بغير الزرع، فذلك تَبَعٌ.

فإن قيل: المعقودُ عليه هو منفعة شَقِّ الأرضِ وبذرها وفلاحتها والعينُ تتولَّد من هذه المنفعة، كما لو استأجر لحفر بئر، فخرج منها الماء، فالمعقودُ عليه هو نفس العمل لا الماء.

قيل: مستأجرُ الأرض ليس له مقصود في غير المغل، والعملُ وسيلة مقصودةٌ لغيرها، ليس له فيه منفعة، بل هو تعب ومشقة، وإنما مقصودُه ما يُحدِثُه الله مِن الحَبِّ بسقيه وعمله، وهكذا مستأجِرُ الشاة للبنها سواء مقصودُه ما يُحدثه الله من لبنها بعلفها وحفظها والقيامِ عليها، فلا فرقَ بينهما ألبتة إلا ما لا تُناط به الأحكامُ مِن الفروق الملغاة، وتنظيرُكم بالاستئجار لحفر البئر تنظيرٌ فاسد، بل نظيرُ حفرِ البئر أن يستأجر أكارًا لحرث أرضه ويبذرها ويسقيها، ولا ريب أن تنظيرَ إجارة الحيوان للبنه بإجارة الأرض لمغلها هو محضُ القياس وهو كما تقدَّم أصح مِن التنظير بإجارة الخبز للأكل.

يوضحه الوجه العاشر: وهو أن الغرر والخطر الذي في إجارة الأرض لحصول مغلها أعظمُ بكثير مِن الغَرَرِ الذي في إجارة الحيوان للبنه، فإن الآفات والموانعَ التي تعرض للزرع أكثرُ مِن آفات اللبن، فإذا اغتفر ذلك في إجارة الأرض، فلأن يُغتفر في إجارة الحيوان للبنه أولى وأحرى.

فصل

فالأقوال في العقد على اللبن في الضرع ثلاثة.

أحدها: منعه بيعًا وإجارة وهو مذهب أحمد والشافعي وأبي حنيفة.

والثاني: جوازه بيعًا وإجارة.

والثالث: جوازه إجارة لا بيعًا، وهو اختيار شيخنا رحمه الله.

وفي المنع من بيع اللبن في الضرع حديثان، أحدهما حديث عمر بن

فروخ وهو ضعيف عن حبيب بن الزبير، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعًا: «نَهَى أن يُباع صُوفٌ عَلى ظَهْرٍ، أو سَمْنٌ في لَبَنٍ، أوْ لَبَنٌ في ضَرْعٍ»[١]، وقد رواه أبو إسحاق عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما من قوله دون ذكر السمن رواه البيهقي وغيره.

والثاني حديثٌ رواه ابن ماجه عن هشام بن عمار، حدثنا حاتم بن إسماعيل، حدثنا جَهْضَمُ بن عبد الله اليماني، عن محمد بن إبراهيم البَاهِلي، عن محمد بن زيد العبدي، عن شهر بن حوشب، عن أبي سعيد الخُدري رضي الله عنه قال: «نهى رسولُ الله ﷺ عن شراء ما في بطون الأنعام حتى تضع، وعما في ضروعها إلا بكيل أو وزن، وعن شراء العبد وهو آبق، وعن شراء المغانم حتى تقسم وعن شراء الصدقات حتى تقبض، وعن ضربة الغائص»[٢]، ولكن هذا الإسناد لا تقومُ به حجة، والنهي عن شراء ما في بطون الأنعام ثابتٌ بالنهي عن الملاقيح والمضامين، والنهي عن شراء العبد الآبق، وهو آبق معلومٌ بالنهي عن بيع الغرر، والنهي عن شراء المغانم حتى تُقْسَمَ داخل في النهي عن بيع ما ليس عنده، فهو بيعُ غررٍ ومخاطرة، وَكذلك الصدقاتُ قبلَ قبضها، وإذا كان النبيُّ ﷺ نهى عن بيع الطعام قبلَ قبضه[٣] مع انتقاله إلى المشتري وثبوت ملكه عليه، وتعيينه له، وانقطاع تعلق غيره به، فالمغانمُ والصدقات قبل قبضها أولى بالنهي. وأما ضربةُ الغائِص، فغرر ظاهر لا خفاءَ به.

وأما بيعُ اللبن في الضرع، فإن كان معينًا لم يمكن تسليمُ المبيع بعينه، وإن كان بيعَ لبن موصوف في الذمة، فهو نظيرُ بيع عشرة أقفزة مطلقة مِن هذه الصبرة وهذا النوع له جهتان: جهة إطلاق وجهةُ تعيين، ولا تنافي بينهما، وقد دل على

---

(١) ضعيف الإسناد: وسبق.

(٢) ضعيف: أخرجه ابن ماجه (٢١٩٦) ومحمد بن إبراهيم الباهلي وشيخه مجهولان وشهر متكلم فيه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٢١٣٢) ومسلم (٣٧٧١ قلعجي) وغيرهما من حديث ابن عمر.

جوازه نهي النبي ﷺ أن يُسلم في حائط بعينه إلا أن يكون قد بدا صلاحُه، رواه الإمام أحمد. فإذا أسلم إليه في كيل معلوم مِن لبن هذه الشاة وقد صارت لبونًا، جاز، ودخل تحت قوله: «ونهى عن بيع ما في ضروعها إلا بكيل أو وزن»، فهذا إذنٌ لبيعه بالكيل والوزن معينًا أو مطلقًا، لأنه لم يُفصِّل، ولم يشترط سوى الكيلِ والوزنِ، ولو كان التعيين شرطًا لذكره.

فإن قيل فما تقولون لو باعه لبنها أيامًا معلومة من غير كيل ولا وزن.

قيل: إن ثبت الحديثُ، لم يجز بيعُه إلا بكيل أو وزن، وإن لم يثبت، وكان لبنُها معلومًا لا يختلِفُ بالعادة، جاز بيعُه أيامًا، وجرى حكمُه بالعادة مجرى كَيْلِهِ أو وزنه، وإن كان مختلفًا فمرة يزيدُ، ومرة يَنْقُصُ، أو ينقطعُ، فهذا غرر لا يجوز، وهذا بخلافِ الإجارة، فإنَّ اللبن يحدُث على مُلكه بعلفه الدابة كما يحدُث الحب على ملكه بالسَّقي، فلا غَرَرَ في ذلك، نعم إن نَقَصَ اللبنُ عن العادة، أو انقطع، فهو بمنزلة نُقصان المنفعة في الإجارة، أو تعطيلها يثبت للمستأجر حق الفسخ، أو ينقص عنه من الأجرة بقدر ما نقص عليه من المنفعة، هذا قياسُ المذهب، وقال ابن عقيل، وصاحب «المغني»: إذا اختار الإمساك لزمته جميعُ الأجرة، لأنه رضي بالمنفعة ناقصةَ، فلزِمَه جميعُ العِوَض، كما لو رضي بالمبيع معيبًا، والصحيحُ أنه يسقُطُ عنه من الأجرة بقدر ما نَقَصَ مِن المنفعة، لأنه إنما بذل العوضَ الكامِلَ في منفعة كاملةٍ سليمة، فإذا لم تسلم له، لم يلزمه جميعُ العوض.

وقولهم: إنه رضي بالمنفعة معيبة، فهو كما لو رضي بالبيع معيبًا، جوابه مِن وجهين.

أحدهما: أنه إن رضي به معيبًا، بأن يأخذ أرشه كان له ذلك على ظاهر المذهب، فَرِضَاهُ بالعيب مع الأرش لا يُسقط حقه.

الثاني: إن قلنا: إنه لا أرش لممسك له الرد، لم يلزم سقوط الأرش في

الإِجارة، لأنه قد استوفى بعضَ المعقود عليه، فلم يُمكنه ردُّ المنفعة كما قبضها، ولأنه قد يكونُ عليه ضرر في رد باقي المنفعة، وقد لا يتمكن من ذلك، فقد لا يجد بدًّا من الإِمساك، فإلزامُه بجميع الأجرة مع العيب المنقص ظاهرًا، ومنعه من استدراك ظلامته إلا بالفسخ ضرر عليه، ولا سيما لمستأجر الزرع والغرس والبناء، أو مستأجر دابة للسفر فتتعيبُ في الطريق، فالصوابُ أنه لا أرش في المبيع لممسك له الرد، وأنه في الإِجارة له الأرش.

والذي يُوضح هذا أن النبيَّ ﷺ حكم بوضع الجوائح[1] وهي أن يسقط عن مشتري الثمار من الثمرة، بقدر ما أذهبت عليه الجائحة مِن ثمرته ويُمسك الباقي بقسطه من الثمن، وهذا لأن الثمار لم تستكمل صلاحها دفعة واحدة، ولم تجر العادةُ بأخذها جملة واحدة، وإنما تؤخذ شيئًا فشيئًا، فهي بمنزلة المنافع في الإِجارة سواء، والنبي ﷺ في المصرَّاة خيَّر المشتري بين الرد وبين الإِمساك بلا أرشٍ[2]، وفي الثمار جعل له الإِمساك مع الأرش، والفرقُ ما ذكرناه، والإِجارة أشبهُ ببيع الثمار، وقد ظهر اعتبارُ هذا الشبه في وضع الشارع الجائحة قبل قبض الثمن.

فإن قيل: فالمنافع لا تُوضع فيها الجائحةُ باتفاق العلماء.

قيل: ليس هذا مِن باب وضع الجوائح في المنافع، ومَن ظنَّ ذلك، فقد وهم، قال شيخُنا: وليس هذا مِن باب وضع الجائحة في المبيع كما في الثمر المشترى، بل هو من باب تلف المنفعة المقصودة بالعقد أو فواتها، وقد اتفق العلماءُ على أن المنفعة في الإِجارة إذا تلفت قبل التمكن مِن استيفائها، فإنه لا تجب الأجرة مثل أن يستأجر حيوانًا فيموت قبلَ التمكن، مِن قبضه وهو بمنزلة أن يشتريَ قفيزًا مِن صُبرة فتتلفَ الصُّبرةُ قبل القبض والتمييز، فإنه مِن ضمان البائع بلا نزاع، ولهذا لو لم

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٣٩٠٥ قلعجي) وأبو داود (٣٣٧٤) والنسائي (٧/ ٢٦٥) من حديث جابر.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢١٥٠) ومسلم (١٧٤٢) وغيرهما من حديث أبي هريرة.

يتمكن المستأجر مِن ازدراع الأرض لآفة حصلت لم يكن عليه الأجرةُ.

وإن نبت الزرع، ثم حصلت آفة سماوية أتلفته قبل التمكن مِن حصاده، ففيه نزاع، فطائفة ألحقته بالثمرة والمنفعة، وطائفة فرقت، والذين فرَّقوا بينه وبينَ الثمرة والمنفعة قالوا: الثمرة هي المعقود عليها وكذلك المنفعة، وهنا الزرع ليس معقودًا عليه، بل المعقودُ عليه هو المنفعة وقد استوفاها، والذين سَوَّوْا بينهما، قالوا المقصودُ بالإجارة هو الزرعُ، فإذا حالت الآفةُ السماوية بينَه وبينَ المقصودِ بالإجارة، كان قد تلف المقصودُ بالعقد قبل التمكن مِن قبضه، وإن لم يُعاوض على زرع، فقد عاوض على المنفعة التي يتمكن بها المستأجر مِن حصول الزرع، فإذا حصلت الآفةُ السماوية المفسدةُ للزرع قبلَ التمكن مِن حصاده لم تسلم المنفعة المعقود عليها، بل تلفت قبل التمكن مِن الانتفاع، ولا فرق بينَ تعطيل منفعة الأرض في أول المدة أو في آخرها إذا لم يتمكن من استيفاء شيء من المنفعة، ومعلوم أن الآفة السماوية إذا كانت بعدَ الزرع مطلقًا بحيث لا يتمكن من الانتفاع بالأرض مع تلك الآفة، فلا فرق بين تقدمها وتأخرها.

فصل

وأما بيعُ الصوف على الظهر، فلو صحَّ هذا الحديثُ بالنهي عنه، لوجبَ القولُ به، ولم تسغ مخالفته وقد اختلف الروايةُ فيه عن أحمد، فمرةً منعه، ومرَّةً أجازه بشرط جَزِّهِ في الحال، ووجه هذا القول أنه معلوم يُمكن تسليمُه، فجاز بيعُه كالرطبة، وما يقدر من اختلاط المبيع الموجود بالحادث على ملك البائع يزولُ بجزِّهِ في الحال، والحادث يسير جدًّا لا يمكن ضبطُه، هذا ولو قيل بعدم اشتراط جزِّه في الحال، ويكون كالرطبة التي تؤخذ شيئًا فشيئًا، وإن كانت تطول في زمن أخذها كان له وجه صحيح، وغايته بيع معدوم. لم يخلق تبعًا للموجود، فهو كأجزاء الثمار التي لم تُخلق، فإنها تتبع الموجود منها، فإذا جعلا للصوف وقتًا معينًا يُؤخذ فيه كان بمنزلة

أخذ الثمرة وقتَ كمالها.

ويُوضح هذا أن الذين منعوه قاسوه على أعضاء الحيوان وقالوا: متصلٌ بالحيوان فلم يجز إفراده بالبيع كأعضائه، وهذا من أفسدِ القياس، لأن الأعضاء لا يُمكن تسليمها مع سلامة الحيوان.

فإن قيل: فما الفرق بينه وبين اللبن في الضرع وقد سوغتم هذا دونه؟

قيل: اللبن في الضرع، يختلط ملك المشتري فيه بملك البائع سريعًا، فإن اللبن سريع الحدوث كلما حلبه، دَرَّ، بخلاف الصوف. والله أعلم وأحكم[1].

---

(١) قال محققه يحيى بن محمد سوس عفا الله عنه، وهذا آخر الكتاب بحمد الله قمت بتحقيقه من أول الطب النبوي إلى هنا. أسأل الله سبحانه أن ينفع بعملي وعمل إخواني كما نفع بأصل الكتاب وأن يجعل ذلك في ميزان حسناتنا، ولله الحمد أولاً وآخرًا والحمد لله رب العالمين.
وكان الانتهاء منه ضحوة الاثنين السابع من رجب ١٤٢٥هـ الموافق ٢٣ أغسطس ٢٠٠٤م ثم بعد ذلك بشهور ابتدأت في مجلد «السيرة النبوية»، والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.



فهرست الأحاديث النبوية والآثار

حرف الألف

حرف الباء

حرف الحاء

حرف الخاء

حرف الدال

حرف الزاي

حرف السين

حرف العين

حرف الغين

حرف القاف

حرف الكاف

حرف الميم

حرف النون

حرف الهاء

حرف الياء

فهرست موضوعات الجزء السادس



هاتف :
فاكس : ٢٤٣٣٢٤٩
محمول : ٠١٠ ١٩٠٠٠٣٨